

٢١٤
ج

(حاشية على شرح السعد التفتازاني على العقائد

النسفية) . كتبه على السلانكي سنة ٩٦٥هـ .

١٠٨ ق ١٧ س ١٣×١٩ سم

٦٣٣٩

نسخة حسنة ، خطها تعليق حسن .

١ - أصول الدين أ - الناسخ ب - تاريخ النسخ

Copyright © King Saud University

١٤٧٧/٦/٢٦

٤/١٤٧٥٥

1749





Copyright © King Saud University

تعدوا الى ثبات المدلول
كحال ما في اللغة

في يدى كذا جملته ويدر كذا واولدي
يدى واربن ويدر

من التي يتوقف عليها العلم كثر من المباحث وتوزع
المذاهب فليبحث اجزاء تلكه مقربته بعضها على بعض
وهي البادوي والاوسط والمقاط وهي المحدثات التي
ينتهي الادله وانما اليها من الضرورة والتمت
ومثل الدور والنس كحال ما في اللغة

معرفة الادله بطلانها ونسبها
القواعد الكلية كذا في اللغة
كحال ما في اللغة

فان قلت كذا فلو ان ام لا قلت قد اختلفت في ذلك والذي يقول انها تحلوم
بمثل بسكنى ادم وهواء الجنة وجليها في التواني على كذا العالم الناعم
بلا اعلام كالنبي والرسول والكتاب وكذا كذا في اللغة

في كذا كذا
في كذا كذا
في كذا كذا

ج

هذا حاشية ابن ابو شريف
على عقيدة تفننا زاني

وقد دخل في ملك اضعف العباد
حسين ابن علي الحنفى

وقد دخل في ملك اضعف العباد
حسين ابن علي الحنفى
وقد دخل في ملك اضعف العباد
حسين ابن علي الحنفى
وقد دخل في ملك اضعف العباد
حسين ابن علي الحنفى
وقد دخل في ملك اضعف العباد
حسين ابن علي الحنفى

هذا هو الحق في حق الله تعالى
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
ان سجد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والحمد لله رب العالمين
الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكما وعلما بالشر والاثور والخبير
المشهور كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابرو وكل امر ذي بال
لم يبدأ فيه بسم الله فهو اجزم ومعنى بدء الامر ذي بال باسم الله ان يصدق
به وقد كرهه بادي بدو وجعل قول على قوله ذكره في قوله بيا في علك على هو
المعنى ان يبع الثوب ورسن بدو الشيء بالشيء وقد نص عليه العلامة في الكش ف
ووقع عليه عمل اجل كل والعقد من عهد رسول الله الى يومنا هذا وقد قالوا
ان ما بين ظاهري والباطني من تعاضد اذا العمل باحد ما ينفوت العمل بالآخر فالباء فيه
لا تصاق مثله في قولك به واء واقسم بالله فان البداء لصق باسم الله ليقول
البداء بالرجل والقسم بالله ولا يجوز جعلها على الاستعانة اذ هي انما تصور في الامور
التي لها شأن وخطر من حيث ان الحديث اذا ذكرها خداج لا يعتد بها شرعا وان
تحدثت ما لم يجد رايكم الله فكلما كان الله يستعان بها في افعالها واما البداء
ومحركات الامور فلا تصور فيها ذلك كما لم يبدؤا به خبا وشرعا تنسب على
العباد ووصفنا الذكر الله تعالى عن الابتدال ولا على الملأب لان ما الملأبسة
تفيد تبس في عمل الفعل الذي وقع في حيزه او منقول به بجر واما حال تبس
لذلك الفعل كما في قوله فخرج زيد بعشيرة واما شتر تبس الرحى بادواتها
فما ركبه معقول للفعل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكما وعلما بالشر والاثور والخبير
المشهور كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابرو وكل امر ذي بال
لم يبدأ فيه بسم الله فهو اجزم ومعنى بدء الامر ذي بال باسم الله ان يصدق
به وقد كرهه بادي بدو وجعل قول على قوله ذكره في قوله بيا في علك على هو
المعنى ان يبع الثوب ورسن بدو الشيء بالشيء وقد نص عليه العلامة في الكش ف
ووقع عليه عمل اجل كل والعقد من عهد رسول الله الى يومنا هذا وقد قالوا
ان ما بين ظاهري والباطني من تعاضد اذا العمل باحد ما ينفوت العمل بالآخر فالباء فيه
لا تصاق مثله في قولك به واء واقسم بالله فان البداء لصق باسم الله ليقول
البداء بالرجل والقسم بالله ولا يجوز جعلها على الاستعانة اذ هي انما تصور في الامور
التي لها شأن وخطر من حيث ان الحديث اذا ذكرها خداج لا يعتد بها شرعا وان
تحدثت ما لم يجد رايكم الله فكلما كان الله يستعان بها في افعالها واما البداء
ومحركات الامور فلا تصور فيها ذلك كما لم يبدؤا به خبا وشرعا تنسب على
العباد ووصفنا الذكر الله تعالى عن الابتدال ولا على الملأب لان ما الملأبسة
تفيد تبس في عمل الفعل الذي وقع في حيزه او منقول به بجر واما حال تبس
لذلك الفعل كما في قوله فخرج زيد بعشيرة واما شتر تبس الرحى بادواتها
فما ركبه معقول للفعل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكما وعلما بالشر والاثور والخبير
المشهور كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابرو وكل امر ذي بال
لم يبدأ فيه بسم الله فهو اجزم ومعنى بدء الامر ذي بال باسم الله ان يصدق
به وقد كرهه بادي بدو وجعل قول على قوله ذكره في قوله بيا في علك على هو
المعنى ان يبع الثوب ورسن بدو الشيء بالشيء وقد نص عليه العلامة في الكش ف
ووقع عليه عمل اجل كل والعقد من عهد رسول الله الى يومنا هذا وقد قالوا
ان ما بين ظاهري والباطني من تعاضد اذا العمل باحد ما ينفوت العمل بالآخر فالباء فيه
لا تصاق مثله في قولك به واء واقسم بالله فان البداء لصق باسم الله ليقول
البداء بالرجل والقسم بالله ولا يجوز جعلها على الاستعانة اذ هي انما تصور في الامور
التي لها شأن وخطر من حيث ان الحديث اذا ذكرها خداج لا يعتد بها شرعا وان
تحدثت ما لم يجد رايكم الله فكلما كان الله يستعان بها في افعالها واما البداء
ومحركات الامور فلا تصور فيها ذلك كما لم يبدؤا به خبا وشرعا تنسب على
العباد ووصفنا الذكر الله تعالى عن الابتدال ولا على الملأب لان ما الملأبسة
تفيد تبس في عمل الفعل الذي وقع في حيزه او منقول به بجر واما حال تبس
لذلك الفعل كما في قوله فخرج زيد بعشيرة واما شتر تبس الرحى بادواتها
فما ركبه معقول للفعل

العقل سركه الابل وانما كان ذلك من ضيق العقل لان الاستعمال العرفي في شئ واحد هو ان يكون بمعنى التسمية والمقام بنيادي
على صوته بانه واراد على هذا الاستعمال فافهمه من غير ان يكون الا تصور الخارج عن توحيد ضيق العقل بمعنى لا يتم
المقام واصل الاستعمال وانما كان المقام ثابتا على ذلك لان طلال الذات ما كانه الناس المشهور للمقام يتناول تنزيهه
عن وجوه التركيب وان اراد مطلق العقل لا يكون لوظف كمال الصفات عليه كشرهه وبالحكم فيكون هذا الكلام على قدر
المنصوص كلاما غضا ركبا من الكلام المولود من شغرها الكلام بدوي في شئ في الابل

لغيره ثم شاع في استعمال في كل من الفهم والشيء وحده على معنى التكلف ثم جعله
من قبيل علم الحكيم اي بلغ أقصى جهده في فعل الحكم ليفيد ضربا من المبالغة و
جعل الابل في مجال ذاته للكتابة من ضيق العقل في معرفة اللغة حتى ابتدع
بعضهم لفعل منها معنى هو الصيرورة من غير صنع ومثله في الطين وقشره
بانه صار بحرا ابداعا على ومدخل من الغيرة قال ومنه الكون والتولد ولم يشهد
بصحة ما ذكره نقل ولا دل عليه استعمال وبجهد الطين لم يثبت من العرب بل
المستعمل عندهم استعمل الطين ومعناه تحول الفاعل الى اصل الفعل فان الطين
تحول حجر او غيره عن هذا المعنى بالقياس ورة نعم تفعل عند الحكماء والطب

بحكماء ونحو المادة ويريدون به حصول اصل الفعل للفاعل على تهيئ وتدرج
كما في تدرج وتعلم منه تكون وتولد قول وكما في صفاته اراد الصفات
الشبيهة وقال لها الصفات حقيقة وهي التي تبادر اليه الفهم عند اطلاق الصفات في عرفه مثل
العلم والقدرة والارادة وكما في الجاد واما وعموما وعدم تباينها على استغنى عليها ولاسل
ان صفات المخلوقين ولسترة ويجردت من العظمت في الوزن وقريب منه
في المعنى يقال فيه جبروت اي كبر و اراد بنعت الجبروت صفات الافعال
والنواب الاذناسر الاقدار والسنوب مع الخلق والشيء جمع يجمع
وسمى الشئ اذا اثرت فيه بكل استعملت فيما حصل له اسم ثم شاعت
في كل علمه وعطف السماء على النوايب مبالغة في وصف افعالها بالاحكام

وهو المراد في هذا
المقام من

العلم من

العلم من
العلم من
العلم من

بالاحكام والاتقان والواعظ وجوه الحلال والنقصان
سعادة الدارين منوطة بعرفة الاحكام الشرعية والعمل بها وكان اخذنا
من جهة النبي ام ووصولها اليها منزلة واصحابه رضوا الله عليهم اجمعين
الصلوة عليه اصابه من سطح الصبح ارتفع والبيئة الحجة الواضحة ولان
يكون المراد بالبيانات آيات القرآن وبالحج ما عداها من الحجرات ووجوه افراد
الاب طوع وجمع الحج دلالة على الترخيع مع تعدد ما في ذاتها بجمعها مع الطوع
ويشتمل بطريق التواطؤ ولو ادعاء وكذا الحال في واضح البيئات ومثله
الحج والبيئات راجع الى الترخيع ورجوعه الى الله مع كما توهم بعيد في اللفظ
راكب في المعنى لان الصلوة الشئ وما في معناه انما هي باعتبار مفهوم المضاف
فيكون المعنى المولى يحج الله اي الدلالة على الوهيبة والقصود انه عليه السلام
مؤيد بالحج الدلالة على نبوته فيختل الكلام ولا يتضح المرام وفي وصف الآل والاصحاب
بهذا طريق الحق وحجته اشارة الى وجه الصلوة عليهم وان طريق الحق يحتاج
الي من كبره ويبرز عنه فقيه رمزا الى مباحث الامامة فيلخص كما سلف انه
ضمن خطبته الاشارة الى مقاصد الفن على الترتيب العبرية من مباحث الذات
وافتم الصفات والنبوة والامامة رعاية لبراعة الاستدلال قوله
وبعد فاني ابا ان يكون عطفه الى ما قبله عطف قصة على قصة والجامع ان ما سبق
تمهيد للتصنيف وهذا بيان سببه والعامل في النظر ما يفهم من السياق

فانما كان العلم من
العلم من
العلم من

فانما كان العلم من
العلم من
العلم من

العلم من
العلم من
العلم من

[illegible]

الى قوله والرابع لم يثبت عليه العلوم الشرعية فانه استلزمها واليه يؤول افتراء
 واقبساها وذلك لانه لم يثبت صانع قادر على ارسال الرسل من قبل
 الكتب لم يثبت كتاب ولا سنة ولا ما يفرع عليها من العلوم الشرعية
 كالتفسير والحديث والفقه وقد حقق بما قررنا من ان اضافة القواعد الى العقائد
 ببيانها وانها متحد لثبوتها بالذات متفاهير ان بالمفهوم ولا اعتبار بوضع عن ذلك
 لفظه في شرح المقاصد حيث عرفت الكلام بانه العمل بالقواعد الشرعية
 لما اعتقدية الكتب من الادلة اليقينية ثم قال وهذا هو معنى العلم بالحق
 الدينية عن الادلة اليقينية فخرى لك كثر لا تتركز الى شيء مما يتكفونه في هذا المقام
 ويتعسفون لتوجيه الكلام **قوله** هو علم التوحيد والصفات الموسوم بالحكام
 لما كان تسمية هذه الصفات بعلم التوحيد والصفات المحقق معناه الاصول
 في اغلب جزائيه واشرفها وتسميتها بالحكام المناسبة اعتبرت بليتها وبينها
 على اسمي تفصيلا جعل علم التوحيد والصفات عبارة عنها وجعل الكلام
 سمة لها يعرف بها وعلمه يدل على رعاية لهذه الكثرة **قوله** المعنى عن غيب
 الشكوك اشارة الى منقصة ثلثة للضوضي للطلاب بالنظر الى قوته النظرية
 كما كثر المنفعة لثبوتها بالنظر الى اصول الدين والاول بالنظر الى فروعه والعين
 جمع عليها بمعنى الظلمة فذكر الظلمة مع الاوامر مجردة عن **قوله** وان المختص
 شروع في بيان شرف الكتب الشروح والبراهين الملك العظيم والتصديق

[illegible]

قوله في الحكمة التي هي علم من الاعراب لا يدل على ان العطف بلاتاً ويدل على ان العطف
على جملة من في جملة حتى لو لم يقع معهما لم يكن العطف مطلقاً والآية المذكورة لا تدل على جواز
العطف بلاتاً بل تدل على ان العطف بالباء ويدر ويغير الاستدلال بالفاء فليس
وجوب العطف كان الاثر في حكمه على الظاهر ان الباء ويدر خلاف الاصل فلو عطف على المفعول
ايضا خلاف الاصل التفسير وبالحكمة موافق لكلماته وكلام المعترض مطابق له
غير مؤيد بل يدل على صحة **مسألة** ووجهه انه

بذلك بيان الواقع لا الاعتراض ويؤيده استعماله في تركيبه ووجه العطف
الاول بعض المحققين بان قدر في المعطوف مجزاً بغزينة ذكره في المعطوف
عليه وجعله جزاً عنه بالباء ويدر الموقوف في وقوع الانشاء آخر البتة فضاء
جملة سحبة خبرية معطوفة على مثلاً بلاتاً ورووجه العطف انما بان لا يفتقر
المفعول المعطوف عليه معنى الفعل فلم يكن في قول الجملة فلم يلزم عطف الجملة
على الاخبار بل على المفعول بل لا يجوز في عطف الجملة على المفعول ولا في عكسه
بل عين ذلك ذار وعي فيه كمنه ثم قال لا امتناع في عطف الجملة الانشائية على

الجملة الاخبارية في الحكمة التي لها من الاعراب كونها واقعة مواقع المفعول
لا غير نسبتها وانما بالنقل من العلامة واستدل عليه بورد في انضج
الحكام قال الله تعالى وقالوا احسن الله ونحو الوكيل فان هذه العوارض
من الحكمة اذ لا مجال للعطف فيها الا بالارتكاب ما ولا يحيد للتعريف الى مثله بل من
الحكمة فكيف لا يسمي على ما ذكرنا قال وليس هذا الكلام يخصنا بل يخص الحكمة
بعد القول لف لا يترك من به مسكة في حسن قولك زيدا ابو عالم وما اجمله
وعمر ابو جليل وما اجوده وقد توفقت في كلامه جعل الواء من الحكمة اذ
يكن اجزاء التوجيه بين الباء بعين فيه وايضا حسن الظهور من غير تقدير
الابتداء في المعطوف ثم وجوبه لزم ان الجاراء المذكور ممتنع على كون حسنة
جزءا بعد يعرف ذلك من له درية في معرفة اساليب الكلام وقد صرح بكلام

ووجهه انه على تقدير كون حسنة مبتداء وقد روي المعطوف مبتداء في ان الحكمة الاولى اخبارية كغيرها من سواها فيكون واما الثانية اخبارية
على انه في قوله نعم الوكيل وليس فيها بين الجزئين جامع لا يجب الابتداء به ولا يجب الابتداء وقد وجب في جميع العطف وجود الجامع
بحسب ما عطف على الخبر فلا يفي فائده **مسألة**

الجملة الاخبارية في الحكمة التي لها من الاعراب كونها واقعة مواقع المفعول لا غير نسبتها وانما بالنقل من العلامة واستدل عليه بورد في انضج الحكام قال الله تعالى وقالوا احسن الله ونحو الوكيل فان هذه العوارض من الحكمة اذ لا مجال للعطف فيها الا بالارتكاب ما ولا يحيد للتعريف الى مثله بل من الحكمة فكيف لا يسمي على ما ذكرنا قال وليس هذا الكلام يخصنا بل يخص الحكمة بعد القول لف لا يترك من به مسكة في حسن قولك زيدا ابو عالم وما اجمله وعمر ابو جليل وما اجوده وقد توفقت في كلامه جعل الواء من الحكمة اذ يكن اجزاء التوجيه بين الباء بعين فيه وايضا حسن الظهور من غير تقدير الابتداء في المعطوف ثم وجوبه لزم ان الجاراء المذكور ممتنع على كون حسنة جزءا بعد يعرف ذلك من له درية في معرفة اساليب الكلام وقد صرح بكلام

قوله في الحكمة التي هي علم من الاعراب لا يدل على ان العطف بلاتاً ويدل على ان العطف على جملة من في جملة حتى لو لم يقع معهما لم يكن العطف مطلقاً والآية المذكورة لا تدل على جواز العطف بلاتاً بل تدل على ان العطف بالباء ويدر ويغير الاستدلال بالفاء فليس وجوب العطف كان الاثر في حكمه على الظاهر ان الباء ويدر خلاف الاصل فلو عطف على المفعول ايضا خلاف الاصل التفسير وبالحكمة موافق لكلماته وكلام المعترض مطابق له غير مؤيد بل يدل على صحة مسألة ووجهه انه

بذلك بيان الواقع لا الاعتراض ويؤيده استعماله في تركيبه ووجه العطف الاول بعض المحققين بان قدر في المعطوف مجزاً بغزينة ذكره في المعطوف عليه وجعله جزاً عنه بالباء ويدر الموقوف في وقوع الانشاء آخر البتة فضاء جملة سحبة خبرية معطوفة على مثلاً بلاتاً ورووجه العطف انما بان لا يفتقر المفعول المعطوف عليه معنى الفعل فلم يكن في قول الجملة فلم يلزم عطف الجملة على الاخبار بل على المفعول بل لا يجوز في عطف الجملة على المفعول ولا في عكسه بل عين ذلك ذار وعي فيه كمنه ثم قال لا امتناع في عطف الجملة الانشائية على

الجملة الاخبارية في الحكمة التي لها من الاعراب كونها واقعة مواقع المفعول لا غير نسبتها وانما بالنقل من العلامة واستدل عليه بورد في انضج الحكام قال الله تعالى وقالوا احسن الله ونحو الوكيل فان هذه العوارض من الحكمة اذ لا مجال للعطف فيها الا بالارتكاب ما ولا يحيد للتعريف الى مثله بل من الحكمة فكيف لا يسمي على ما ذكرنا قال وليس هذا الكلام يخصنا بل يخص الحكمة بعد القول لف لا يترك من به مسكة في حسن قولك زيدا ابو عالم وما اجمله وعمر ابو جليل وما اجوده وقد توفقت في كلامه جعل الواء من الحكمة اذ يكن اجزاء التوجيه بين الباء بعين فيه وايضا حسن الظهور من غير تقدير الابتداء في المعطوف ثم وجوبه لزم ان الجاراء المذكور ممتنع على كون حسنة جزءا بعد يعرف ذلك من له درية في معرفة اساليب الكلام وقد صرح بكلام

قوله في الحكمة التي هي علم من الاعراب لا يدل على ان العطف بلاتاً ويدل على ان العطف على جملة من في جملة حتى لو لم يقع معهما لم يكن العطف مطلقاً والآية المذكورة لا تدل على جواز العطف بلاتاً بل تدل على ان العطف بالباء ويدر ويغير الاستدلال بالفاء فليس وجوب العطف كان الاثر في حكمه على الظاهر ان الباء ويدر خلاف الاصل فلو عطف على المفعول ايضا خلاف الاصل التفسير وبالحكمة موافق لكلماته وكلام المعترض مطابق له غير مؤيد بل يدل على صحة مسألة ووجهه انه

هذا هو الحق لا يخفى على احد
ان العلم لا يتوقف على تصور
الاشياء بل يتوقف على
الاعتقاد بالاشياء
فان العلم هو معرفة
الاشياء كما هي في
الواقع لا كما هي في
التصور

بل في الغرض لسوق له الكلام لكن التحقيق ان القصة عبارة عن جمل متعدي
متناسقة سبقت لغرض من الاعراض في اعطفت على متنها فالخطوط بالذات
في ذلك العطف هو المجموع من حيث هو مجموع فلا يعبر فيه الا بما هو من احواله
من حيث هو كذلك لكونه مسوقا لغرض كذا اجملا في خبرية او الاشائنية
العارضة للنسب المعبرة فيها بين الحرف اجملا الواقعة جزاء منه فانها ليست
من تلك الاحوال واعتبارها مثل ذلك في التمكن من المتعاطفين وان كان قد
توهم ان رجح من كلامه كالكشاف لكن لا يعمل عليه فهذا الكلام لا يصلح
لصحة العطف الا ان يقصد به الالتزام على الشرح بناء على ما قال من انه روي هذا
العطف وقد يقال الواو لا اعتراض للعطف وهذا التوجيه حسن لولا مكان
الاختلاف في وقوع الاعراض في آخر الكلام من ان ذكره مما قيل في هذا
المقام وما يتعلق به من البعض والابرار لم يلجأ الى بحث بعد طول وتحقيق الحق
فيه نقض بما لا فوق مجالنا **ولا** اعلم ان الاحكام الشرعية اراد ان يذكر قبل
الشروع في القصد وما يفيد للطالب مزيد استنباط في طلبه ويجزى من
جده ونشاطه في تحصيله من تصوير الفرض ووجه الحاجة الى تدوينه مع انه لم يكن
في زمن غطاه الله وتسببية باسمه وخروجها من الشرف وتكون ذلك
لكن لما توقف تصويره على الوجه الاكمل على تقسيم الاحكام الشرعية الى قسمين
وتغيير فكر منها عن صاحبها بالاسم والرسم وقدمتها مستلزمات الحاجة الى التدوين فلهذا اعتقدت
ان لا يفتقر الى التدوين

هذا هو الحق لا يخفى على احد
ان العلم لا يتوقف على تصور
الاشياء بل يتوقف على
الاعتقاد بالاشياء
فان العلم هو معرفة
الاشياء كما هي في
الواقع لا كما هي في
التصور

هذا هو الحق لا يخفى على احد
ان العلم لا يتوقف على تصور
الاشياء بل يتوقف على
الاعتقاد بالاشياء
فان العلم هو معرفة
الاشياء كما هي في
الواقع لا كما هي في
التصور

هذا هو الحق لا يخفى على احد
ان العلم لا يتوقف على تصور
الاشياء بل يتوقف على
الاعتقاد بالاشياء
فان العلم هو معرفة
الاشياء كما هي في
الواقع لا كما هي في
التصور

هذا هو الحق لا يخفى على احد
ان العلم لا يتوقف على تصور
الاشياء بل يتوقف على
الاعتقاد بالاشياء
فان العلم هو معرفة
الاشياء كما هي في
الواقع لا كما هي في
التصور

الى التدوين لعني واحد وجرت ذلك حاجة الى معرفة احوال الاولاد وتدوينها
لارجح ادرج في كلامه ثم ثبت الفقه واصوله فبين ان الحاجة الى تدوينها تنبع
لما هو المقصود وادراكها لا يحكم بالنسبة التي تكون العلم بها فمقتضاها و
بغير ان تصور ما كاصح في التلويح ويدل على سببها في كلامه ايضا وبما شرعه كون
العلم بما هو ذو الفرض الشرع سواء توقف عليه ام لا **قوله** منها ما يتعلق بكيفية العمل
اي كيف المقصود من معرفة اصلاح العمل ولا يتبين ان به على وجه مخصوص بغيره
سعادة الدارين سواء كان طرعا كما هو العمل وشئ من اعراضه والاشياء
اللاحقة له او لا ومن هنا قال بعضهم موضوع علم الفرائض مع كونه من
العلوم العملية هو التركة ومستحقوها ولكن ان الحسن ان يجعل موضوعه
بل موضوع الفقه مطلقا هو العمل كما هو المشهور حتى ان وجوده فيه فقيهة لا يمكن
ارجاع موضوعها الى العمل الا بتكلف بعيد وتفسير فيجب لم يجعل ذلك من
قبيل المبادئ وسبقت فروعها متفرعة على الاحكام الاعتقادية على ما سبقت
الاشارة اليه وتلكية التعلم بالعلم والقيام لمعظ الكيفية مما لا حاجة اليه ولهذا
لا يقع في عباراتهم في الغالب وتعللوا بذكرها ان الاستفاضة من تلك الاحكام الاصل
العمل بل اعمال مخصوصة معينة بكيفية معينة وهيئات محددة كما اشرنا اليه
قوله ومنها ما يتعلق بالاعتقاد اي كيف الاعتقاد المقصود هو الاعتقاد بضموا
فقط كلاحكام المتعلقة بالوجود والمصداق ووجه تسميته اصلية ما عرفت من

هذا هو الحق لا يخفى على احد
ان العلم لا يتوقف على تصور
الاشياء بل يتوقف على
الاعتقاد بالاشياء
فان العلم هو معرفة
الاشياء كما هي في
الواقع لا كما هي في
التصور

هذا هو الحق لا يخفى على احد
ان العلم لا يتوقف على تصور
الاشياء بل يتوقف على
الاعتقاد بالاشياء
فان العلم هو معرفة
الاشياء كما هي في
الواقع لا كما هي في
التصور

هذا هو الحق لا يخفى على احد
ان العلم لا يتوقف على تصور
الاشياء بل يتوقف على
الاعتقاد بالاشياء
فان العلم هو معرفة
الاشياء كما هي في
الواقع لا كما هي في
التصور

۴

انقضاء الحلال والاربعين من
الامة مودة الملكة التي اطلقت قهرها ولا اصول الا ان كان لها ما ورثت عليه من الارث في
عليها صاحبها او ذوقها او سكرها او طعمها او رائحة كذا في كتاب الوصايا في
عليها من حيث هي من غير ان يكون من العاصين الا انما حرمت عليها بالكلية ما حرمت
الغيرية بعد في عليا حرمت الا ان دفعها بملكهم ومن احببت فيها ما حرمت
الباقي الطلاق الله

يكتسب بغيره لا بد من ان يتراعى في احواله ولا يبرح حصول معرفتها
باسرها بالفعل لا بد من مبلغ من تعلمها هو التمهيد العام لها اما هو ملكة استنباط
الاشياء كونهما مبداءا قريبا لها مقامها منسوبا باسمها ووجدوا بعضا اخر شائها
غير ذلك بل من سادها قضايا معدودة واحكام مقبولة كعلم الكلام لكن القضايا
المتعلقة بها اعني العقل المستفاد امر لا يتيسر دوامه لئلا يجرى جديف فيكون
يحصل بغيره من اجزائها واما سوماك الامر فيه اعني ملكة استحصاء عجزه وكونها
باسمهم ثم انهم رجات نحوها فاطلقوا الاسامي العلوم في بعض الاستقالات
على سادها كما اذا قيل مثلا فلان يعلم الفقه لعلنا في الظاهرة بين العلم والعلوم
ثم شاع ذلك وزاع حتى صارت اسما لها ايضا فتخلص من ذلك كثر استسا
العلوم يطلق على المراتب الملكة المذكورة وعلى سادها فاعلا لثارة الى تسمية
كل منها باسم من الاسامي يقوم مقام الاشارة الى سمة ما عداها ايضا لكثرة
كان الحاصل لان الباقية مدقة جيوته من العلوم اما ملكة الاستنباط او ملكة
الاستحصاء حتى انه لا يبر او يفتو لنا فلهذا فقيه او متكلم يبرها انما رتبها الى معرفتها
وشرح تسميتها بعد ما اشار الى تسمية النفس القصدات كما هي الاصل في سلفها
فما اذا ضعف من انفسهم الى المقصود فنقول لم ارى بالملكة المذكورة ملكة الا
الاستنباط كما هو الواجب في علم الفقه فتدبره في ذلك عبارة عن انفسها يبرح
حصوله لان من مبلغ من بزل جهده في تحصيله وقضى وطره عنه فكيف

بغيره لا بد من ان يتراعى في احواله ولا يبرح حصول معرفتها
باسرها بالفعل لا بد من مبلغ من تعلمها هو التمهيد العام لها اما هو ملكة استنباط
الاشياء كونهما مبداءا قريبا لها مقامها منسوبا باسمها ووجدوا بعضا اخر شائها
غير ذلك بل من سادها قضايا معدودة واحكام مقبولة كعلم الكلام لكن القضايا
المتعلقة بها اعني العقل المستفاد امر لا يتيسر دوامه لئلا يجرى جديف فيكون
يحصل بغيره من اجزائها واما سوماك الامر فيه اعني ملكة استحصاء عجزه وكونها
باسمهم ثم انهم رجات نحوها فاطلقوا الاسامي العلوم في بعض الاستقالات
على سادها كما اذا قيل مثلا فلان يعلم الفقه لعلنا في الظاهرة بين العلم والعلوم
ثم شاع ذلك وزاع حتى صارت اسما لها ايضا فتخلص من ذلك كثر استسا
العلوم يطلق على المراتب الملكة المذكورة وعلى سادها فاعلا لثارة الى تسمية
كل منها باسم من الاسامي يقوم مقام الاشارة الى سمة ما عداها ايضا لكثرة
كان الحاصل لان الباقية مدقة جيوته من العلوم اما ملكة الاستنباط او ملكة
الاستحصاء حتى انه لا يبر او يفتو لنا فلهذا فقيه او متكلم يبرها انما رتبها الى معرفتها
وشرح تسميتها بعد ما اشار الى تسمية النفس القصدات كما هي الاصل في سلفها
فما اذا ضعف من انفسهم الى المقصود فنقول لم ارى بالملكة المذكورة ملكة الا
الاستنباط كما هو الواجب في علم الفقه فتدبره في ذلك عبارة عن انفسها يبرح
حصوله لان من مبلغ من بزل جهده في تحصيله وقضى وطره عنه فكيف

بغيره لا بد من ان يتراعى في احواله ولا يبرح حصول معرفتها

باسرها بالفعل لا بد من مبلغ من تعلمها هو التمهيد العام لها اما هو ملكة استنباط

الاشياء كونهما مبداءا قريبا لها مقامها منسوبا باسمها ووجدوا بعضا اخر شائها

غير ذلك بل من سادها قضايا معدودة واحكام مقبولة كعلم الكلام لكن القضايا

المتعلقة بها اعني العقل المستفاد امر لا يتيسر دوامه لئلا يجرى جديف فيكون

يحصل بغيره من اجزائها واما سوماك الامر فيه اعني ملكة استحصاء عجزه وكونها

باسمهم ثم انهم رجات نحوها فاطلقوا الاسامي العلوم في بعض الاستقالات

على سادها كما اذا قيل مثلا فلان يعلم الفقه لعلنا في الظاهرة بين العلم والعلوم

فكيف سوسم حصوله بدون موافقة شئ من سادها ولا يخلو بالاستعداد وان لم يكن
الذي انتم مقام موافقة الكل مما يقتضي اشتباخ حصوله بدون موافقة كثير من
وان ارادها ملكة الاستحصاء كما هو الظاهر في الاصولين فالامر بالظهور لان حصول
ملكه لا يتصور الا بغيره لا يتصور واما قلنا في سادها لان الشئ قد خرج
يجوز كغير المراد منها ملكة الاستنباط في علم الكلام وله اجزاء ذلك فيه في اصول
الفقه اجوز بل نقول كلامه منها لا يخرج عن الاشعار به في الاصولين لكنه موضع تامل
انما لست ما قيل من ان سادها في الكلام اعني قوله عن سادها وبين العلمين وتبرها
ابوابا ومقصودا لا يبر عن حمل ما يفيد على الملكات فان اراد بذكر كثر التبرها
وكذا ما بعده كونه عبارة عن جميع الاطراف المرتبة الدالة على العلم والادراك
بل عن اثبات النقطة شئ الدالة عليها لا يتعلق الا بالعلم بل هو ادراكها لا تها
الموجودات في العبارة والكتابة لا الملكات فغيره لئلا يكون التسمية
لا حد لها الملكات فغيره عليه كثر كلامه لم يشعر بان التسمية بانه الدون
وكيف في النظام كلامه ان بغيره معناه لئلا العلوم كانت حاصلة للاول
لكن لم يقتضوا ابتدائها ونسبها ونسبها كل ما باسم خاص لعني اغنام عن كثر
ولان ان ذلك المعنى ومست الحاجة الى ذكره وتوهمنا من بعدهم وسقوا
ما هو حاصل لهم وقت التدوير بالفعل كما كان حاصله للسلف وبغيره عن علماء
كاسم عدوا باسمي مخصوصه ونسبوا الكلامها بانما نوع منه على انك قد عرفت

بغيره لا بد من ان يتراعى في احواله ولا يبرح حصول معرفتها
باسرها بالفعل لا بد من مبلغ من تعلمها هو التمهيد العام لها اما هو ملكة استنباط
الاشياء كونهما مبداءا قريبا لها مقامها منسوبا باسمها ووجدوا بعضا اخر شائها
غير ذلك بل من سادها قضايا معدودة واحكام مقبولة كعلم الكلام لكن القضايا
المتعلقة بها اعني العقل المستفاد امر لا يتيسر دوامه لئلا يجرى جديف فيكون
يحصل بغيره من اجزائها واما سوماك الامر فيه اعني ملكة استحصاء عجزه وكونها
باسمهم ثم انهم رجات نحوها فاطلقوا الاسامي العلوم في بعض الاستقالات
على سادها كما اذا قيل مثلا فلان يعلم الفقه لعلنا في الظاهرة بين العلم والعلوم
ثم شاع ذلك وزاع حتى صارت اسما لها ايضا فتخلص من ذلك كثر استسا
العلوم يطلق على المراتب الملكة المذكورة وعلى سادها فاعلا لثارة الى تسمية
كل منها باسم من الاسامي يقوم مقام الاشارة الى سمة ما عداها ايضا لكثرة
كان الحاصل لان الباقية مدقة جيوته من العلوم اما ملكة الاستنباط او ملكة
الاستحصاء حتى انه لا يبر او يفتو لنا فلهذا فقيه او متكلم يبرها انما رتبها الى معرفتها
وشرح تسميتها بعد ما اشار الى تسمية النفس القصدات كما هي الاصل في سلفها
فما اذا ضعف من انفسهم الى المقصود فنقول لم ارى بالملكة المذكورة ملكة الا
الاستنباط كما هو الواجب في علم الفقه فتدبره في ذلك عبارة عن انفسها يبرح
حصوله لان من مبلغ من بزل جهده في تحصيله وقضى وطره عنه فكيف

بغيره لا بد من ان يتراعى في احواله ولا يبرح حصول معرفتها
باسرها بالفعل لا بد من مبلغ من تعلمها هو التمهيد العام لها اما هو ملكة استنباط
الاشياء كونهما مبداءا قريبا لها مقامها منسوبا باسمها ووجدوا بعضا اخر شائها
غير ذلك بل من سادها قضايا معدودة واحكام مقبولة كعلم الكلام لكن القضايا
المتعلقة بها اعني العقل المستفاد امر لا يتيسر دوامه لئلا يجرى جديف فيكون
يحصل بغيره من اجزائها واما سوماك الامر فيه اعني ملكة استحصاء عجزه وكونها
باسمهم ثم انهم رجات نحوها فاطلقوا الاسامي العلوم في بعض الاستقالات
على سادها كما اذا قيل مثلا فلان يعلم الفقه لعلنا في الظاهرة بين العلم والعلوم
ثم شاع ذلك وزاع حتى صارت اسما لها ايضا فتخلص من ذلك كثر استسا
العلوم يطلق على المراتب الملكة المذكورة وعلى سادها فاعلا لثارة الى تسمية
كل منها باسم من الاسامي يقوم مقام الاشارة الى سمة ما عداها ايضا لكثرة
كان الحاصل لان الباقية مدقة جيوته من العلوم اما ملكة الاستنباط او ملكة
الاستحصاء حتى انه لا يبر او يفتو لنا فلهذا فقيه او متكلم يبرها انما رتبها الى معرفتها
وشرح تسميتها بعد ما اشار الى تسمية النفس القصدات كما هي الاصل في سلفها
فما اذا ضعف من انفسهم الى المقصود فنقول لم ارى بالملكة المذكورة ملكة الا
الاستنباط كما هو الواجب في علم الفقه فتدبره في ذلك عبارة عن انفسها يبرح
حصوله لان من مبلغ من بزل جهده في تحصيله وقضى وطره عنه فكيف

بغيره لا بد من ان يتراعى في احواله ولا يبرح حصول معرفتها

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript or letter, with some words underlined.

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

卷之五
 五言古詩
 五言律詩
 五言絕句
 五言排律
 五言長句
 五言歌行
 五言雜詩
 五言雜體
 五言雜賦
 五言雜歌
 五言雜曲
 五言雜子
 五言雜雜
 五言雜類
 五言雜體
 五言雜賦
 五言雜歌
 五言雜曲
 五言雜子
 五言雜雜
 五言雜類

کتابخانه عمومی
مکتبہ اسلامیہ
مکتبہ اسلامیہ
مکتبہ اسلامیہ

[Faint handwritten Arabic script, likely bleed-through from the reverse side.]

لا ان كنت ترون في هذا العلم
 ما فيه من النقص فليكن
 فيكم العلم وتعلموا به

واما في بيان سائر العلوم بالحكم فيها بين المتأخرين فقولنا ان كلام القضاة
 يشبه كل اتفاق الاختلاف في تدوين مسائله وقع الخلاف في تعيين موضوعه فقال
 بعضهم هو ذات الله تعالى من حيث صفاته الثبوتية والسلبية وفعاله المتعاقبة بالزمان
 والافرة وقال بعضهم هو ذات الله تعالى من حيث هي وذات الكمالات من حيث
 استنادها اليه وقال بعضهم هو الموجود بما هو موجود وحيث لا يكون
 المحتمل على قانون الاسلام وجعله صاحب لواقف هو العلوم من حيث هو يتعلق
 به اثبات العقائد الدينية وما كانت اخرى لا بد من التبيين عليها وهي انه قد انتج
 لك ما سلف ان المقصود من تدوين علم الكلام هو ضبط العقائد الدينية ومن تدوين
 علم الفقه هو التبيين لمعرفة الاحكام العملية فقد لا يكونا الخمولات في مسائلها اطرافا
 ذاتية لشيء واحد او شيئا متناسبا مطلقا او من جهة واحدة علمنا بانفسنا ان لا يكونا
 لاحد من موضوع معين من غير ان احدهما الذاتية علمي الوجود والآخر علمي الوجود
 في العلوم احكامه حيث اراد علمنا في ضبط احوال الوجود بعد الطائفة البشرية
 فيعلموا الا كما ينبغي من تلك الاحوال المتعلقة بشيء واحد او شيئا متناسبا متناسبا
 يعتقد مطلقا او من جهة واحدة علمنا على حدة فغردنا بالمدروسين والتعليم فثبت علومهم
 متميزة بموضوعاتها وكذا الحال في العلوم الادبية فاذا امكن النظر في الاقوال الواردة
 لتعيين موضوع الفن فيها فوجدت فيها قولان شيئا واحدا ومنها عن شوب الكدر صافيا
 فليس فيه تغيير بانفس قد برز لا ريب في ذلك من موضوع **قولنا** وحيث ان العلوم الدينية تنفرد حكمه

مطلق
 موضوع الكلام
 وحيث ان العلوم الدينية تنفرد حكمه

وحيث ان العلوم الدينية تنفرد حكمه

هو موضوع الكلام
 وحيث ان العلوم الدينية تنفرد حكمه

الاحكام

في علم الكلام
 وحيث ان العلوم الدينية تنفرد حكمه

حكمه فيها **قولنا** وحيث ان العلوم الدينية تنفرد حكمه
 من علم الكلام **قولنا** وحيث ان العلوم الدينية تنفرد حكمه
 هو العقائد وانه لا يمكن فيها بالاطن والخبير **قولنا** فانما هو مقتضى الدين جعل النوع
 الاشتغال بعلم الكلام مقصورا على اربع طوائف الاولى من هو مقتضى الدين جعل النوع
 مذهبه فيعلم لذلك تحقيق الحق في مطالبه والثانية من لم يزد في فطرته على تفصيل
 اليقين فتنظر في جوارده فيفيض الى التشكيك في قواعد الدين فعليه ان يتشم بسمة
 العار فيبتدئ بدرس الفقه ثم يتبعه من هو موضوع الدين فيطرح طريق العقائد
 ففرضه من الاشتغال بالكمالات من ابطاله ورتبه والرابع من هو يتوكل على الحكم
 فيقع في خطأ الفقه فيرتد عن طريقه **قولنا** قال بطل الحق
 فيستلزم اراؤه اهل السنة والجماعة غير بدعهم فيسبوا في سلوك سبيلهم والاقول
 فيسبوا في سلوك سبيلهم والاقول فيسبوا في سلوك سبيلهم والاقول
 فيسبوا في سلوك سبيلهم والاقول فيسبوا في سلوك سبيلهم والاقول
 فيسبوا في سلوك سبيلهم والاقول فيسبوا في سلوك سبيلهم والاقول
 فيسبوا في سلوك سبيلهم والاقول فيسبوا في سلوك سبيلهم والاقول

مطلق
 موضوع الكلام
 وحيث ان العلوم الدينية تنفرد حكمه

وحيث ان العلوم الدينية تنفرد حكمه

هو موضوع الكلام
 وحيث ان العلوم الدينية تنفرد حكمه

الى ما به الشيء هو موهبة رب رغبته اي في ضمن افراد حصة هذا الاصطلاح لا يقال حصل
 الغنى بل ما بهه بخلاف الاصطلاح السابق **قوله** وباعتبار شخص موهبة موهبة موهبة
 بمعنى الشخص موهبة هو الاكثر وقد يستعمل في الشخص بمعنى الوجود واي برجي ايضا
 والشيء عندنا الوجود اي سمات وبيان وانما ان حصل مما مراد فان قد مر انشراح ان الكلام
 متردد في ذلك والمحقق ان على انه لا مترادف بينهما الا يري ان الكلمات محبة في
 وجودها الى غير ما وغير محبة في شئها فان كل شئ في حد ذاته وان لم يصور غير اصلها
 ولهذا يوصف بالبيات بالوجوب والامكان نظر الى وجودها وانها ولا يوصف بها
 نظر الى شئيتها وينفذ محل الوجود ووان الشئ والامر الخارج باعتبار تقرر في الخارج
 يقال له موجود وباعتبار امتيازه فيه مما عداه وصحة انفراجه بالاحكام يقال انه شئ
 والاعتقاد اعتقاد التقرر الاشياء في التي راجح منكم عن الوجود صحيح عندكم امتياز الذات
 المعدومة وانفراجه بالاحكام في الخارج فاعترفوا للشئ **قوله** معناها بديهي التصور
 هو المشهور فيما بين الجمهور من الحكماء والشكك من قالوا وهذا الحكم ايضا بديهي والحكم
 بديهي بديهي فاما فالاحكام فانه تصدي لاثباته بالبرهان ومنهم من تصدي لتعريف
 مفهوم الوجود وزعم انهم بانه كسبي ومنهم من قال بان منع تصور **قوله** قال قيل
 حاصله ان الوجود اما مترادف للشئ امر لازم بينهما فالحكم بالوجود على عالم
 اتصافه بالشئ لغو ومخصص كجواب آي اتصاف ذات الموصوع بعنوانه
 وان كان الاصح ان يحسن ان يكون بالفعل لكنه لا يجب ان يكون ذلك بحسب نفس الشئ

نفسه بل كيف في ذلك فرض العقل كذلك وهذا شأن ما نحن بصدده فاما ما نقلنا
الى العالم شاهدنا امورا متواترة بحسب الظاهر متمايزة بالاسماء والاحكام فقلنا
انها اشياء فحينئذ توجه الى تلك الامور واستحضرنا لفظ الاشياء وبناء على ذلك
الاتفاق الذي سوف اعلمه عبارة عن الفرض العقلي وكيف علم عليها بالوجود في نفس
الامر فقلنا ان ذلك حكم مفيد بل ربما لا يكفر بغيرها فيحتاج الى بيانها واشباتها بالبرهان
فما سيجري بذلك قوله لما نخرج من ثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان
ومثله قولنا واجب لوجوده موجودا فاما قسمنا المفهوم بحسب التسعة العقلية
الى ما يقتضي ذاته وجوده او عدمه او لا يقتضي شيئا منهما جعل عندنا مفهوما يقتضي
ذاته وجوده فرضا متعبر عنه بلفظ واجب الوجود ونحكم عليه بالوجود الخارجي ونحتاج
في اثباتها الى البيان وليس مثل ذلك قولنا الثابت ثابت اذ لم يعللنا شيئا من موضوع
الاتصاف بالثبوت في نفس الامر فالمفهوم من لفظ الثابت ما اتصف بالنصل بالثبوت
في نفس الامر فيكون الحكم لفظا وليس شذبا ايضا قوله انا ابو الفتح بالنسبة الى من يعرف
انه مسمى بذلك الاسم ولا قوله وشعري شعري فان اتصاف ذات الموضوع
فيها بوصفها بالفعل بنفس الامر لكن ليس المراد من محمولها مفهوما بالظاهر بل
ما يدل عليه بحسب الشهادة من حال الفضل ونهاية البلاغة وبعد الله وري ما حسن
صدره في تمام عيني وفوادي بصري مع الفصارت بابرص فخره ولقد شغفنا
بتوفيق الله جميعته لخال وجليته العالي من غير كماله والابحجة فخرج عنك ما قيل



Handwritten text in Urdu script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

او يقال انما ذابعد الحق الا الفضلان **و** تحقيق ذلك يريد ان الحكم يتكلم باختلاف
 العنوان وباختلاف اقدانصاف الموضوع به فليكن الامر او بعض العقل
 في ذلك كل قضية بشكل لا على تقدير عقد الموضوع وسد انصاف ذات الموضوع
 بالعنوان وعقد المحرل وسو انصاف بوصف المحرل والاولى ان يكون معلوما
 وانما يجوز لاطلاق ثم ان عقد الموضوع قد يكون مستلزما لعقد المحرل مستلزما لاجلها
 فيكون الحكم لهما وقد لا يكون كذلك بل اياها ان يكون مستلزما او يكون مستلزما
 فيجوز ان يكون الحكم اذ ذاك مفيدا لبرهانيا كما جال الى المعان النظر في تصور الطرفين لفظ
 او مع انضمام حدس او تجربة او احسن الى غير ذلك ونظر يا محبا جال الى بيان من
 تصوراتها والتصديق بها اى بوجودها وباجواها اى ثبوتها اليه يريد ان المراد مطلق
 العلم بالشيء العلم من هذه النشأة اذ لا دليل على تخصيصه بواجدها كما لا حاجة اليه ومن يدرج
 القول ما ينسب الى القام منها لاستفراق الانواع بعبوة المقام واستقف على عاقل
 الى ذلك **فول** المنقطع بانه لا علم بجميع الحقايق بعنه ان ضميرها يعود الى حقايق الاشياء
 وسواء مستوفى فيكون معنى الكلام العلم بجميع الحقايق من تصوراتها هيئاتها والتصديق
 بها واحواها حصل لنا ولا يخفى فادع فيحتمل على نوع منه وسو التصديق بها بقرينة
 المقام ولا حاجة في ذلك الى تقدير المضاف حتى يحتاج في تاليف الضمير الى وجه صحيح
 كما تراه **و** وانما بان المراد الجنس لا المعنى ان المدعى بهذا يقول جنس

الحق بوق وحق جسد العالم بغير منه السبب في علمي ما ذكره لاستغنى عن العمل على تحسين
بريد ان مع الفيلسوف بوجو والحق بوق يستفاد من النظر في العلم كما لو لم يكن
هذه الاستفاداة لزعم الاحتياج اما الى عدم الفئات او ارجاع الضمير
الى الثبوت بتكليف ولا محقق الاستفاداة لم يحقق عدم الاستفاداة فلم يحقق
في ما بحث الضمير الى وجه تخفيف والمحال في منشأ هذا الامر بين واحد وسو
عدم الاستفاداة كماله من حيث البحث لم يحقق الاحتياج الى الوجه لتخفيف وقوله
اللا حاجة منه على عدم البحث انما على طبع الله لم يحتاج

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

اجنس ايضا اذ العلم بثبوت الحكماء على اذ القصور وهو التنبه على وجود الحكماء على تحقيق
 العلم بمعنى يستدل به على وجود العناصر فان الاستدلال لا يكون الا بالمقدمات العلمية
 وواجب بان الكلام على توجيدات سراج يدل على تحقق العلم بثبوت الحكماء على تحقيق
 والتصديق بها وواجب ان يكون على ذلك القول البدع والقصور ولا يتم بدون
 هذا العلم كغيره من غفل عن وجوده ووجوده ايضا ونحن نقول ان قولنا مبني
 هذا الجواب شئنا الاستدلاله وان سراج عنه يبرئ وثاننا القول بان المقصود
 الاستدلال وهو لا يتم بدون التصديق بها فقط اومع تصوراتها والتصديق
 باحوالها ايضا على اشتغال عليه كلام المعترض والجواب فاسد بل الفرض هنا مجرد
 التنبه على ان الجنس الحكماء وجوده او انجته وان الجنس العلم التعلق بالحكماء
 رد الما زعم السوفسطائيه من تفهيمهم انما ثم بيان اسباب العلم حتى يحصل عندنا
 ان كل ما شهدت به تمكك لا سباب فهو معلوم لنا ثم يؤخذ الامور بالعلوم
 بشهادتها مقدمات يتك بها في المطر وهذا هو التحقيق الذي قلنا عليه ان سراج
 حل كلام الماشن فلا تكن من الخاطئين بخط عشواء **قوله** او منهم من ينكر حقايق الاشياء
 ويرى نعم انه ليس من انما هيئات مختلفة وحقايق متمايزة فضلا عن اعتبارها بالوجود
 وانتاب بعضها على بعض على وجوده شتى كل كذا خيالات باطله واما ان حصل
 لها مثل ما ينظر لها من البرسيم والحاصل انهم كما ينكرون العلوم التصديقه والقضاء
 المتعلقة متى يذكركم وان العلوم التصورية والماهيات المنكشفة بها

هذا ما بين عليه القول المبرور
وتعليقه

[illegible]

بالوجود في نفس الامر وبغيره فون بشدة بالنسبة الى العقدة حتى يقولون ان العسل
مرتبة بالنسبة الى المرور ووطو بالنسبة الى غيره وليس فيه اجماع النقيضين اذ
يسر للعسل وجود في نفس الامر فضلا عن كنيته بالكيفيتين واللا اذ رتبة مثل
طريقه من حيث توقفوا عند اشتباه الامر لديهم والتباس حال عليهم والعقدة
اسوء حال حيث رفضوا الشهادات القوية والثابتة الجلية شبهة فاسدة
وما حسن قول من قال وان لم يصدق في ذلك العقال لا يمكن ان يكون في العالم
قوم عقلا يتخيلون هذا مذهبنا ويتشبهون الى الفرق الثالث بل كل غلط
سوف كان في موضع غلط **والان لم يتحقق** نفي الاشياء بغيره ان لم يكن نفي الاشياء
وصفا مخصوصا ومعنى معين عارضا للاشياء فثابتا لها بل كان من قبيل ان
الفاسدة والاولى قام الباطلة لم يكن الاشياء منتفية اذ المنفي هو الموصوف
بصفة النفي واذ لا نفي لانتفاء **عقلا** وانصف به الاشياء حتى انتفت فقد تقرر
ما بين من الماهيات وتغير به حصة من الكفاية فيلزم بطلان مذمت العقدة
لاننا نعلم ان الكفاية لا العندية اذ نعم لا ينكرون الكفاية بل يتبونها ولم يلزم
ذلك مما ذكره ولهذا كان هذا الدليل قاسما بوجاهة خاصا لا لاجل مذمتهم
لاننا ثبت مذمتنا وهذا معنى كونه الزاميا لا ما توهموا من ان قياس
جدلي مركبة من مقدمات مسلمة عند الخصم وان لم يكن مسلمة عندنا لظهور

ان تمام مذمتنا هو ان الكفاية هي الميزة ثابتة واما بعض من المذاهب وهو
ان الكفاية هي الميزة في حدود نفس الامر لان العلم التصوري مطابق فيثبت كما
لا يتحقق ظاهر

هذا هو المقام الذي لا يمكن ان يكون له في العلم التصوري
لان العلم التصوري هو الذي لا يتغير ولا يتبدل ولا يتحول
ولا يتبدل ولا يتحول ولا يتبدل ولا يتحول

هذا هو المقام الذي لا يمكن ان يكون له في العلم التصوري
لان العلم التصوري هو الذي لا يتغير ولا يتبدل ولا يتحول
ولا يتبدل ولا يتحول ولا يتبدل ولا يتحول

الي في هذا الامر ان يوجه الاشياء الى الامور في شرح المقام الذي لا يمكن ان يكون له في العلم التصوري
ولم يرد ان يوجه الاشياء الى الامور في شرح المقام الذي لا يمكن ان يكون له في العلم التصوري
على العندية في الفاتحة في شرح المقام الذي لا يمكن ان يكون له في العلم التصوري

الظهور في هذه المسئلة لا يمكن ان يكون له في العلم التصوري
اذ لا يعرف معلوم كما شرح به في شرح في آخر كلامه والشبهة انما كانت
عاقلة في صناعة الجدول ان يفيد الزام الخصم فظن ان كل ما يفيد الزام الخصم جدلي
مركب مما هو عندكم مسلم فتمنعوا في اتمام هذا الامر على العنادية وعلما
بما هو على العندية فظننا منهم انه اثاره الى ما ذكره في شرح المقام الذي لا يمكن ان يكون له في العلم التصوري
العندية والعنادية مشتركة على تناقض في حيث جزموا بصدق المقدمات
التي يتكلمون بها وباستزادها بطلانهم وبحقيقة في نفس الامر وليس الامر
على ما زعموا بل ذلك الزام على الطرفين في انكار تحقق العلم بيقين الاشياء
في الجملة وهذا الزام على العنادية في انكار نفس عقاب على الوجه المحرر في صدر
الكتاب **وقد** احسن قد يغلط كثير نسبة الغلط الى احسن تجوز باعتبار
انه سببه نسبة الحكم اليه وتخصيص الغلط ببعض المواضع باعتبار انه معلوم متفق
عليه بقرينة مقدمة استدلالها على غلط فوجدتم الاعتداد بشبهة في علم يظهر فيه
غلط اذ لا شهادة لهم **وقد** لا يابى في الجزم ببعض انتفاء اسباب الغلط فان
قلت اني احاطت اسباب الغلط بمرتبها حتى يوافي انتفاء جميعها قلت لا حاجة لنا الى
معرفة ذلك بل الواجب انتفاء ما في نفس الامر ومصادقه حصول الجزم بالاحسن
من بديه العقل وما ظن من ان العقل عليه به جازم بذلك فهو **وقد** لا يشك
في البديه جواب عن شبهة القدر في البديهيات ان ما قبله جواب عن شبهة
الا كما حصل الجزم البديهية

هذا هو المقام الذي لا يمكن ان يكون له في العلم التصوري
لان العلم التصوري هو الذي لا يتغير ولا يتبدل ولا يتحول
ولا يتبدل ولا يتحول ولا يتبدل ولا يتحول

هذا هو المقام الذي لا يمكن ان يكون له في العلم التصوري
لان العلم التصوري هو الذي لا يتغير ولا يتبدل ولا يتحول
ولا يتبدل ولا يتحول ولا يتبدل ولا يتحول

هذا هو المقام الذي لا يمكن ان يكون له في العلم التصوري
لان العلم التصوري هو الذي لا يتغير ولا يتبدل ولا يتحول
ولا يتبدل ولا يتحول ولا يتبدل ولا يتحول

هذا هو المقام الذي لا يمكن ان يكون له في العلم التصوري
لان العلم التصوري هو الذي لا يتغير ولا يتبدل ولا يتحول
ولا يتبدل ولا يتحول ولا يتبدل ولا يتحول

هذا هو المقام الذي لا يمكن ان يكون له في العلم التصوري
لان العلم التصوري هو الذي لا يتغير ولا يتبدل ولا يتحول
ولا يتبدل ولا يتحول ولا يتبدل ولا يتحول

القدح في الحسب وما بعده جوبس من شبهة القدح في النظرية واما قوله ويعرض شبهة
يفتقر في خلتها الى النظر دقيقة فمجاوب ان ذلك غير قاصح لا في الجزم بها ولا في بداهتها
لان العقل لما يتقدم بها يبدأ منه لا ينظر منه حتى يحتاج في ذلك الى وضع الشبهة
ورفع الاحتمال حتى لو كان لا يثبت اليه ويعلم بطلانه اجمالا لكونه معصدا
للفرقة ولو لم يثبت في المحل فربما يحتاج الى التامل والنظر كمن لا يحصل الجزم بل
للدغنة التعلم او جذا بضيع الاوامر العاهرة في مظان الدليل **قوله** وهو صفة
يختلج بالذكور عرقه بنا على انه كسبي كغيره لا في الالام من انه بدوي
ولا كما قال بعضهم من انه يعرضنا لخصائص العبارة الكاشفة عن ماهية واختيار
هذين التفرعين لكونهما احسن ما قيل في تعريفه وكشفه عن حقيقة **قوله** والاول منهما
احسن من الثاني لان مفهومه في نفسه امر واضح وشئ جلي لا يحتاج في فهمه
الى الصارو وتقديره ولا الى النظر دقيقة وتوحيات عميقة ويمكن تطبيقه على المذهبين
الشهورين من المشككين في ماهية العلم والثاني لا يوافقه في شئ من ذلك كما يلاحظ
عليه في موضع **قوله** ويكسر ان يعبر عنه اشارة الى ان المراد بالذكور ما يصح ان يحضره لا المظهر
بعبارة دالة عليه وان المراد بالذكور ما هو باللب ان كما هو المتبادر لا ما هو بالقلب والوجه الى قوله
وما هو خلافه في بيان **قوله** فيشمل ادراك الحواس هو الواقع لما ذهب اليه الشيخ
الاشعري من ان ادراكها من قبيل العلم وهو المحرر عند المتأخرين والوجه على انه
نوع من الادراك متماز عن العلم بالماهية وهو المناسب للعرف واللغة **قوله** والاول

المراد بالذكور ما هو باللب ان كما هو المتبادر لا ما هو بالقلب والوجه الى قوله
وما هو خلافه في بيان **قوله** فيشمل ادراك الحواس هو الواقع لما ذهب اليه الشيخ
الاشعري من ان ادراكها من قبيل العلم وهو المحرر عند المتأخرين والوجه على انه
نوع من الادراك متماز عن العلم بالماهية وهو المناسب للعرف واللغة **قوله** والاول

المراد بالذكور ما هو باللب ان كما هو المتبادر لا ما هو بالقلب والوجه الى قوله
وما هو خلافه في بيان **قوله** فيشمل ادراك الحواس هو الواقع لما ذهب اليه الشيخ
الاشعري من ان ادراكها من قبيل العلم وهو المحرر عند المتأخرين والوجه على انه
نوع من الادراك متماز عن العلم بالماهية وهو المناسب للعرف واللغة **قوله** والاول

قوله صفة توجب تميز الافاضة ولا خلاف في ان بين العالم والمعلوم نسبة خاصة
بخاصة الاول عالم الثاني والاشياء معلومة الاول وتسمى التعلق والتميز قد تميز
المشككين الى ان ذلك هو العلم اذ لا دليل على نبوت الامر الذي يدعى معلومة من مقولة
الاشياء وفيه به بانه تميز لا يحيل التقيض وان ثبت بعضهم ان ذلك صفة معدومة
هي مبدأ اطره وحصل العلم عبارة عنها فصار من الكيفية النفسية مفاد نفسه ما ذكره
ان صفة توجب تميز الاشياء في الخارج به ما عدا الادراكات لا يحيل التقيض
اي لا يحيل ولا يجامع بل يدور في نفسه فاما صفة انه لا يكون معه عند المحل احوال
تقيض التميز فمجرد وقوع الطرف المختلف له لا محالة ولا ما لا يخرج الوهم والاشك
والظن لان شيئا منها لا بد من التقيض بل يجامع كل واحد منها احوال وتوقعه راجح
او مرجوح او خرج ايضا اعتقاد الخطأ والمصيب في جامة تميز وتوقع التقيض
ما لا لا بد ان لا يكون تميزا مستندا الى الموجب جاز ان يزول بان يحصل بدل اعتقاد
التقيض بمخالفات العلم فانه لا يقع مع تميز التقيض لا في احوال كونه جاز ما ولا في احوال
كونه ثابتا فيكسر العلم عبارة عن صفة ذات تعلق فان تعلقت بمادة النسبة التي
يتم صورها وان تعلقت بها سمي تصديقا ايجابيا ان تعلقت بوقوعها وسلبيا ان
بارتفاعها وعلى التعريف الاول كغيره عبارة عن نفس التعلق وينقسم الى تصور
والتصديق باعتبار متعلقات على عرفت وهذا توجيه لهذا التعريف وجه وتفسير
لعتيوده بالقبول جديد ليس فيه ارتكاب تحلف مستبعد ولا التزام بحسب هذا التعريف

المراد بالذكور ما هو باللب ان كما هو المتبادر لا ما هو بالقلب والوجه الى قوله
وما هو خلافه في بيان **قوله** فيشمل ادراك الحواس هو الواقع لما ذهب اليه الشيخ
الاشعري من ان ادراكها من قبيل العلم وهو المحرر عند المتأخرين والوجه على انه
نوع من الادراك متماز عن العلم بالماهية وهو المناسب للعرف واللغة **قوله** والاول

المراد بالذكور ما هو باللب ان كما هو المتبادر لا ما هو بالقلب والوجه الى قوله
وما هو خلافه في بيان **قوله** فيشمل ادراك الحواس هو الواقع لما ذهب اليه الشيخ
الاشعري من ان ادراكها من قبيل العلم وهو المحرر عند المتأخرين والوجه على انه
نوع من الادراك متماز عن العلم بالماهية وهو المناسب للعرف واللغة **قوله** والاول

[illegible]

الآن ان جميع انبيائها لا اله الا ان يقال انه ليس شئ به قال وفي اعتبار النقيض لشيء
او اخذ التصور العلم من شرطه بطبيعة عدم احتمال النقيض ايضا اشكال ولعلنا اراد
بذلك لفتنا اعدا يقال من ان النقيض له امرين متساويان ونقيض المتساويين متساويان
ونقيض الاعم اخص وايضا تكلم النقيض عبارة عن جعل نقيض المحمول موضوعا

والمقتضى الموضوع نحو ما قيل من علمنا ذكره بطلان الاحكام المتعلقة بمكان التقيض
وإلا فذلك لا شك في أنه يلزم من كونه تصورًا أن يكون له وجود ما تصور غير أعلى منه علمًا

والمقتضى الموضوع نحو لا فخرم عليا ذكره بطلان الاحكام المتعلقة بحسن النقيض
واراد بذلك الاشكال انه يلزم ان يكون تصور كاشف بوجه ما تصور اعليها مشروطا
بالصدق فينبو ان تصديقها يقتضي اذنا لم يحصل هذا التصديق عندنا لم يحصل عدم
احتمال التصور كالتصديق مشروط بالتصور كما ان الامر والالتزام على
قد عرفت ان النكاح ذات الموضوع بالوصف العنواني لا يلزم ان يكون يجب
نفس الامر بل فرض العقل كاف وهذا حق كغير الاول في غاية السقوط او لعل
في القضاء بالمدكورة ثابتة لما اريد بموضوعاتها فيكسر صا دقة قطعها غاية ما في الكتاب
ان عقود وموضوعاتها غير ثابتة حقيقة في نفس الامر ولا يضر ذلك في ثبوت عقود
نحو لانها على انه يكون ان تنقض على ما رتبنا وسوخط ثم ان العاقل اذا التحق
وتأمل حال العلوكا التصورية في نفسها كجهد عما يبارتها كالباب من موضوع نسبة ما
مليحة معها اجمالا وانما علم كجهد ثانيا بيننا من تدافعها اصلا بخلاف العلوكا

ملحوظه معهما اجابا و انما علمنا مجرد تنافيا بينهما و قد انفا اصلا بخلاف العلوم
التصديقيه ثنائيا على وجهين وقوع و ارتفاع اذ لا يخطئ العقل بحدسها متداين
وجود او عدم البتة و اما قوله بوجوب شمول التعريف للتصور الغير الطائفة
و قيلت لانه لا يكفي ان تم لنا تعين المتباينين متبايننا فنعتقد الوضع و هو وجه ثبوت الحكم و انما نعلم قطعا ان العلوم
سكونها متباينين لكونها مفقضي المتباينين و انت تصور ثبوت الحكم الفصل لا يكون بدون حصول جهة ثبوت فكيف يمكن الحكم ثنائيا مع كون جهة ثبوت
اعني عقد الوضع من موصوفه كغيره لا يقال ليس الحكم الكس المتباين بل هو جسم الشايز و التروم لا يفتقر وقوع عقد الوضع ولا امكانه نظير ذلك
و هم ايضا يصدق الشرطية امكان المقدم و محقق هذا المستطرد في حواشي شرح الطائفة و اخر ما بحث الجمهور الطائفة لظهوره كمن ساجد

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the previous page, written on aged, slightly stained paper.

باب في حكم الغش

و اقصیٰ من نفسی

الابطال القديمة
الصور (ة) منهوم
وليس العترة الى قصور
الان في
الحمد لله

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, discussing the nature of the soul and its connection to the body.

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning "الشيخ" (the scholar) and "الكتاب" (the book).

و تاسو ڏانهن اٿس ڏسڻ جو ڪو به ڪا اٿس ان ڪري
 ان ڪري ته ڏانهن اٿس ڏسڻ جو ڪو به ڪا اٿس ان ڪري
 ان ڪري ته ڏانهن اٿس ڏسڻ جو ڪو به ڪا اٿس ان ڪري

Handwritten text in Devanagari script, likely a continuation of the previous page, mentioning 'महाराष्ट्र' (Maharashtra) and 'महाराज' (Maharaja).

من الاسباب قوله والا فاعلم ان كان هناك لا مخرج الا وراك الالف في حيث كان او
غيره هو العقل كما ينبغي من ان قوة النفس بها تستعد للعلوم والادراكات اشهر في ما بين
الجملة وجعل العقل هو الذي كان يقال القدره صفة مؤثرة بخلاف الحواس وان كان العقل
المدرك عليها باعتبارها سببا للادراك في الجملة **قوله** كان ردا وراق هذا ينبغي على
ما عليه اهل الفقه من ان الادراك فعل من الافعال والمدرك فاعل واما فاعل مبداء القول
والناشئ من الالف والياء على ان نسبة النفس الى ادراكاتها نسبة الفعل والتأثير على ان نسبة
عند القوة الالهية اما كان ضروريا منها غير متدورا واما عند الالف علة حكما ان نسبة
النفس الى ادراكاتها وسائر افعالها نسبة القبول والحلية كذلك نسبة الفاعل الى الاحراق
قوله والحواس والادراكات وطرق جعل الاجزاء رطفا باعتبارها غير متدورة الطريق
في وصول العلم اليها واما جعل الحواس اسما فاما ان يكون ذلك ايضا على نسبة الحواس
لا على جعل الادراكات من افعالها ظاهرة على ما عرفت وذلك ان الالف من الواسطة بين
الفاعل والمنفعل القريب في وصول اثره اليه فالالف ما بين واسطة في صدور الفعل من الفكر
لا في قبول المنفعل وانما اثره لا ينفرد وانما لا ينفرد لانها لا ينفرد من جهة الفاعل ولا بعد ذلك
البعد ان ينفرد الالف بالقياس الى المنفعل ايضا كما هو من جعله جملة الشرايط من جملة
تتمه المادة **قوله** هذا على عادة المشايخ في الاختصار على المتأخر والاعراض عن تدقيقات
الفلاسفة يريد ان المراد بالنسبة هو النفس في الجملة غير متخلفة في الفناء لكن الفرض الحكائي
غير متعلق بقدر يوضع انواعه وتفصيل احكامها لان غرضه الاصل هو ضبط العقائد لا تدقيقها

هذا هو العقل الذي هو الذي كان يقال القدره صفة مؤثرة بخلاف الحواس وان كان العقل المدرك عليها باعتبارها سببا للادراك في الجملة قوله كان ردا وراق هذا ينبغي على ما عليه اهل الفقه من ان الادراك فعل من الافعال والمدرك فاعل واما فاعل مبداء القول والناشئ من الالف والياء على ان نسبة النفس الى ادراكاتها نسبة الفعل والتأثير على ان نسبة عند القوة الالهية اما كان ضروريا منها غير متدورا واما عند الالف علة حكما ان نسبة النفس الى ادراكاتها وسائر افعالها نسبة القبول والحلية كذلك نسبة الفاعل الى الاحراق قوله والحواس والادراكات وطرق جعل الاجزاء رطفا باعتبارها غير متدورة الطريق في وصول العلم اليها واما جعل الحواس اسما فاما ان يكون ذلك ايضا على نسبة الحواس لا على جعل الادراكات من افعالها ظاهرة على ما عرفت وذلك ان الالف من الواسطة بين الفاعل والمنفعل القريب في وصول اثره اليه فالالف ما بين واسطة في صدور الفعل من الفكر لا في قبول المنفعل وانما اثره لا ينفرد وانما لا ينفرد لانها لا ينفرد من جهة الفاعل ولا بعد ذلك البعد ان ينفرد الالف بالقياس الى المنفعل ايضا كما هو من جعله جملة الشرايط من جملة تتمه المادة قوله هذا على عادة المشايخ في الاختصار على المتأخر والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة يريد ان المراد بالنسبة هو النفس في الجملة غير متخلفة في الفناء لكن الفرض الحكائي غير متعلق بقدر يوضع انواعه وتفصيل احكامها لان غرضه الاصل هو ضبط العقائد لا تدقيقها

هذا هو العقل الذي هو الذي كان يقال القدره صفة مؤثرة بخلاف الحواس وان كان العقل المدرك عليها باعتبارها سببا للادراك في الجملة قوله كان ردا وراق هذا ينبغي على ما عليه اهل الفقه من ان الادراك فعل من الافعال والمدرك فاعل واما فاعل مبداء القول والناشئ من الالف والياء على ان نسبة النفس الى ادراكاتها نسبة الفعل والتأثير على ان نسبة عند القوة الالهية اما كان ضروريا منها غير متدورا واما عند الالف علة حكما ان نسبة النفس الى ادراكاتها وسائر افعالها نسبة القبول والحلية كذلك نسبة الفاعل الى الاحراق قوله والحواس والادراكات وطرق جعل الاجزاء رطفا باعتبارها غير متدورة الطريق في وصول العلم اليها واما جعل الحواس اسما فاما ان يكون ذلك ايضا على نسبة الحواس لا على جعل الادراكات من افعالها ظاهرة على ما عرفت وذلك ان الالف من الواسطة بين الفاعل والمنفعل القريب في وصول اثره اليه فالالف ما بين واسطة في صدور الفعل من الفكر لا في قبول المنفعل وانما اثره لا ينفرد وانما لا ينفرد لانها لا ينفرد من جهة الفاعل ولا بعد ذلك البعد ان ينفرد الالف بالقياس الى المنفعل ايضا كما هو من جعله جملة الشرايط من جملة تتمه المادة قوله هذا على عادة المشايخ في الاختصار على المتأخر والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة يريد ان المراد بالنسبة هو النفس في الجملة غير متخلفة في الفناء لكن الفرض الحكائي غير متعلق بقدر يوضع انواعه وتفصيل احكامها لان غرضه الاصل هو ضبط العقائد لا تدقيقها

الدينية وانما بحث عن احوال الموجودات **قوله** يحتاج اليه في ذلك مجازا في التلخيص
فان مقصوده ليس الامانة احوال الموجودات على ما كان عليه في نفس الامر لا
يرخص له ترك النظر في شئ هو من جملة ما يظهر انه ليس على الحكم في الاعراض عن تلك
التوقيعات عاروثا ولا نقلا للتفسير من التوضيح لها بذكر وجوبها وانما جعل هذا
الاقتضار على واجب المشايخ لما عرفت من ان المتأخرين خلطوا بكلامهم الفلسفي
برادرجوا فيها معظم الطبيعية **قوله** عقيب استحال الحواس الظاهرة التي لا شك
فيها يريد تفصيل البعث على التوضيح لبعض الاسباب العقلية واسما لبعضها
اقول ان الحواس الظاهرة في ثبوتها ولا في سببها لبعض الادراكات ولا
مجال جعل السبب في تلك الادراكات سواء العقل لشبوتها في اليها من دونه فلا يزم جعلها
من الاسباب **قوله** لو كان مرجع الفكر الى الالف في الالف الى العقل اما رجوع
الدينيات والنظريات اليه فظروا ما رجوع التجليات والحدسيات فلا يحتاج
كل منهما الى قياس عقلي ينضم الى التجربة وما حدس على انك قد سمعت ان ملكا
الامر في الفكر هو العقل **قوله** انما رجوعا وعطشا من امور المدركة بالحواس
وتسمى وجدانيا وتضاف باعتبارية وتلازم ثبت الوهم عند من نسبوا الى العقل واما
ما يدركه اليها فليس هو ما كان ادراكا في الالف من الالف مع موجب القوة في الالف
مع موجب العطف عليها **قوله** لو سلم ادراكها غير ما بناه العقل فلا يلزم ان يكون ذلك
بالعقل بل يجوز ان يكون بخلافه خلق الله مع من غير انه او يكون له آية اخرى **قوله** وان

هذا هو العقل الذي هو الذي كان يقال القدره صفة مؤثرة بخلاف الحواس وان كان العقل المدرك عليها باعتبارها سببا للادراك في الجملة قوله كان ردا وراق هذا ينبغي على ما عليه اهل الفقه من ان الادراك فعل من الافعال والمدرك فاعل واما فاعل مبداء القول والناشئ من الالف والياء على ان نسبة النفس الى ادراكاتها نسبة الفعل والتأثير على ان نسبة عند القوة الالهية اما كان ضروريا منها غير متدورا واما عند الالف علة حكما ان نسبة النفس الى ادراكاتها وسائر افعالها نسبة القبول والحلية كذلك نسبة الفاعل الى الاحراق قوله والحواس والادراكات وطرق جعل الاجزاء رطفا باعتبارها غير متدورة الطريق في وصول العلم اليها واما جعل الحواس اسما فاما ان يكون ذلك ايضا على نسبة الحواس لا على جعل الادراكات من افعالها ظاهرة على ما عرفت وذلك ان الالف من الواسطة بين الفاعل والمنفعل القريب في وصول اثره اليه فالالف ما بين واسطة في صدور الفعل من الفكر لا في قبول المنفعل وانما اثره لا ينفرد وانما لا ينفرد لانها لا ينفرد من جهة الفاعل ولا بعد ذلك البعد ان ينفرد الالف بالقياس الى المنفعل ايضا كما هو من جعله جملة الشرايط من جملة تتمه المادة قوله هذا على عادة المشايخ في الاختصار على المتأخر والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة يريد ان المراد بالنسبة هو النفس في الجملة غير متخلفة في الفناء لكن الفرض الحكائي غير متعلق بقدر يوضع انواعه وتفصيل احكامها لان غرضه الاصل هو ضبط العقائد لا تدقيقها

هذا هو العقل الذي هو الذي كان يقال القدره صفة مؤثرة بخلاف الحواس وان كان العقل المدرك عليها باعتبارها سببا للادراك في الجملة قوله كان ردا وراق هذا ينبغي على ما عليه اهل الفقه من ان الادراك فعل من الافعال والمدرك فاعل واما فاعل مبداء القول والناشئ من الالف والياء على ان نسبة النفس الى ادراكاتها نسبة الفعل والتأثير على ان نسبة عند القوة الالهية اما كان ضروريا منها غير متدورا واما عند الالف علة حكما ان نسبة النفس الى ادراكاتها وسائر افعالها نسبة القبول والحلية كذلك نسبة الفاعل الى الاحراق قوله والحواس والادراكات وطرق جعل الاجزاء رطفا باعتبارها غير متدورة الطريق في وصول العلم اليها واما جعل الحواس اسما فاما ان يكون ذلك ايضا على نسبة الحواس لا على جعل الادراكات من افعالها ظاهرة على ما عرفت وذلك ان الالف من الواسطة بين الفاعل والمنفعل القريب في وصول اثره اليه فالالف ما بين واسطة في صدور الفعل من الفكر لا في قبول المنفعل وانما اثره لا ينفرد وانما لا ينفرد لانها لا ينفرد من جهة الفاعل ولا بعد ذلك البعد ان ينفرد الالف بالقياس الى المنفعل ايضا كما هو من جعله جملة الشرايط من جملة تتمه المادة قوله هذا على عادة المشايخ في الاختصار على المتأخر والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة يريد ان المراد بالنسبة هو النفس في الجملة غير متخلفة في الفناء لكن الفرض الحكائي غير متعلق بقدر يوضع انواعه وتفصيل احكامها لان غرضه الاصل هو ضبط العقائد لا تدقيقها

غير حاسنة كالكتب والبرية والطلاع والكليتين على ما صرح به في الكتب الجنية قوله من غير تأثير
 المحو اسس على وجه الاجاد كما سوراي العترة ولا بطريق الاعداد على ما هو قانون الفلسفة
 فظهر ان الكذب عند الظاهرتين مع الجواز فان الكلام يكون نسبة خارج يطابقه او لا
 يطابقه المراد من الكلام ما هو مصطلح الاذبا ولا شك ان الكلام الخبيث يدل على نسبة
 بين الشئين الحقيقيين اعني تصديقا متعلقا بدفع وقوع النسبة المعبرة بينهما او لا وقوعها
 التصديق كما ثبتت عليه كل متعلقة وحكمة عند ثبوت هذا حاله وبهذا الاعتبار يدل على وقوع
 النسبة او لا وقوعها في نفس الامر وذلك اعني حال النسبة من الوقوع واللا وقوع
 هو الذي في نفس الامر هو المراد بان خارج والواقع وهو كما قال ان يريد بالنسبة في كلامه
 ذلك التصديق الذي يدل عليه الكلام او لا وبالذات على ما صرح به بعض الافاضل
 في مطابقة وعدم مطابقة للواقع في غاية الظهور وان اراد بها ما يدل عليه ثانيا وبالوجه
 من الوقوع واللا وقوع على ما صرح به انما سيج كثير اذ كان في عدم المطابقة ايضا لانه
 التصديق اذا لم يكن مطابقا كان ما يشاهد به وبكيفية الالة للملاحظة من حال النسبة غير حال الوقوع
 وغير مطابق له ايضا وانما اذا كان مطابقا للملاحظة خرج في نفس الواقع والمطابقة لا يتصور
 بين الشئين وغاية ما يمكن ان يقال ان تلك الالة من حيث انها مشاهدة بالتصديق ومدلوله
 لفظ الخبيث غير ما هو حيث هو من واقع في نفس الامر فيفرض المطابقة بينهما بهذا الاعتبار فتدبر
 وتذكر قوله اي الاعلام نسبة تامة تطابق الواقع او لا تطابقه اراد بالنسبة التامة الوقوع
 او لا وقوع اذ هو المقصود بالاعلام وانما التصديق فاقته وان كان معلى حقيقة لكن لا يثبت

والطالع والكليتين على ما صرح به في الكتب الجنية قوله من غير تأثير

فظهر ان الكذب عند الظاهرتين مع الجواز فان الكلام يكون نسبة خارج يطابقه او لا

لا يثبت الى اعلامه ولا يعتد به ولا يقال ان الخبيث اعلى فظهر من تفسيره ان المراد بان النسبة
 وبها هو متبني به هو الوقوع او لا وقوع وقد يقال المراد بان الخبيث اعلى وهو الحكم
 عليه على ما هو المناسب للوقوف واللفظ وبما هو به ثبوت المسند له او انتفاءه عنه قوله
 لانه لا يقع دفعة على الثقات والتوالي والتوالي اربعة السابغ واصد من الوتر يقال وان
 الكتب فتواترت اي جاءت بعضها في اثر بعض وترا وترا من غير ان ينقطع عنه قوله
 ثم ارسلنا رسلا تنزيها اي واحد بعد واحد واصد وتري قوله اي لا يجوز العقل في
 شأنهم هذا لا يخبرهم علم عدو ولا يجوز بهم بل كما ذهب اليه جماعة ولا اختلاف بينهم وبينهم
 وموطنهم كما اشترط طائفة ولا وجوب المعصوم فيهم كما اوجب الشيعة ولا اسلامهم و
 عدالتهم كما مال بجمع ولا جبر فيه ايضا بعدد معين مثل خمسة واثنى عشر او عشرين
 او اربعين او خمسين او سبعين على ما سبقت ذكره واحدا منها قوم شكك على الاشك
 في هذا الطور وقد فصلت كلامهم مع الجواب عن هذه المطولات قوله ومصدرة وقوع
 العلم من غير شبهة بل يريد ان ليس للبلوغ الخبيث بين هذا لا يتصور وقوعهم على الكذب ضابط
 معلوم سوى حصول العلم بمت مع خبر يعلم بلا ارتياح منه ولا اضطراب فان ذلك
 اثر له ظاهر جديده ومستب عنه معلوم حقيقة هو الا قول اقرب الى معنى وان كان
 بعد ان لفظا انما افك واما انما اول فلان ذكر هذا لا يثبت على ذلك التقدير يكون مستورا
 بل مستورا لا شعاعه بان العلم بالملوك للماضية في الازمنة الحالية في البلد ان الغير الماضية

فظهر ان الكذب عند الظاهرتين مع الجواز فان الكلام يكون نسبة خارج يطابقه او لا

فظهر ان الكذب عند الظاهرتين مع الجواز فان الكلام يكون نسبة خارج يطابقه او لا

وان المراد بان النسبة بينه وبين الاعلام على ما صرح به في الكتب الجنية قوله من غير تأثير

فظهر ان الكذب عند الظاهرتين مع الجواز فان الكلام يكون نسبة خارج يطابقه او لا

فظهر ان الكذب عند الظاهرتين مع الجواز فان الكلام يكون نسبة خارج يطابقه او لا

لا يشترط ان يكون العلم حاصل به ضرورة فان قيل انما يتصور صحة ذلك وهو
موقوف على استحضار الجهر الدال عليه وادبر على السمع جميع لا يتصور ان يتوهم على الكذب
وكل خبر شانه ذلك فهو صادق وحكمه للمواقع مطابق ولهذا ذهب للكهنة وادبر الحسين
الى انه نظري به اجيب بالبحر اذ ابلغ حد التواتر يعلم مقصوده قطعا من غير ملاحظة حد
الحكم ولا موقوفة ببلوغ حد التواتر بالفعل فضلا عن استحضار ذلك العلم ثم انهم لم يحصلوا العلم
دليل على ان يتوصل الى نظرية الى معرفتها وهو حصول العلم القطعي كما ان الله لم يفتقر الى
اذا قد قيل ان عدد النصارى واليهودين عن قسطنطين لم يبلغ حد التواتر في الطبقة
الاولى والوسطى على انهم لم يروا تلك رؤية صادقة بل نظرهم اليه من بعيد فلهذا ثبت لهم
وشرط التواتر الاستناد الى الاسباب السانعة وبلوغ عدد اليهود واليهوديين
عن ما يبدون من موسى نام حد التواتر في كل طبقة ثم وكل ذلك في الاصل من وضع
بعض الاخبار صونا لربائهم كما كانوا يكتفون بغيرهم في التوراة على ان قد قيل
انما ثبت فقر قلة استحضارهم وقطع قلة حتى لم يغلبت منهم الا الاحاد والشذوذ وبما
يقال ان اجماع النصارى واليهود وقع في معارضة القاطع وشرط التواتر ان يعارضه قاطع
وقد ينسك في اصل الشبهة بجهل اليهود عن قسطنطين ثم وان جواب بعد ما عرفت ان
الجهنم في الطبقة الاولى كانوا اشعة نفر دخلوا على عيسى مفعلا ما فعلوا ثم
اختلفوا في قتله فقال بعضهم انه لا يجمع قتله وقال بعضهم انه قد قتل وطلب وقال بعضهم
ان كان هذا عيسى م وقال بعضهم رفعه الى السماء وقال بعضهم الوجه وجه عيسى م

العلم حاصل به ضرورة
فان قيل انما يتصور
صحة ذلك وهو موقوف
على استحضار الجهر
الدال عليه وادبر على
السمع جميع لا يتصور
ان يتوهم على الكذب

الاجماع النصارى واليهود
وقع في معارضة القاطع
وشرط التواتر ان يعارضه
قاطع وقد ينسك في اصل
الشبهة بجهل اليهود عن
قسطنطين ثم وان جواب
بعد ما عرفت ان

صاحبنا في عيسى
صاحبنا في عيسى

عيسى م واليهود بن صاحبنا كذا ذكر في الكشاف في تفسير قوله تعالى وما فعلوه
وما فعلوه ولكن شبه لهم فقدم تحقيق شرط التواتر في خبر علم باين الاستدلال به قوله
الاجماع النصارى واليهودين عن قسطنطين لم يبلغ حد التواتر في الطبقة
الاولى والوسطى على انهم لم يروا تلك رؤية صادقة بل نظرهم اليه من بعيد فلهذا ثبت لهم
وشرط التواتر الاستناد الى الاسباب السانعة وبلوغ عدد اليهود واليهوديين
عن ما يبدون من موسى نام حد التواتر في كل طبقة ثم وكل ذلك في الاصل من وضع
بعض الاخبار صونا لربائهم كما كانوا يكتفون بغيرهم في التوراة على ان قد قيل
انما ثبت فقر قلة استحضارهم وقطع قلة حتى لم يغلبت منهم الا الاحاد والشذوذ وبما
يقال ان اجماع النصارى واليهود وقع في معارضة القاطع وشرط التواتر ان يعارضه قاطع
وقد ينسك في اصل الشبهة بجهل اليهود عن قسطنطين ثم وان جواب بعد ما عرفت ان
الجهنم في الطبقة الاولى كانوا اشعة نفر دخلوا على عيسى مفعلا ما فعلوا ثم
اختلفوا في قتله فقال بعضهم انه لا يجمع قتله وقال بعضهم انه قد قتل وطلب وقال بعضهم
ان كان هذا عيسى م وقال بعضهم رفعه الى السماء وقال بعضهم الوجه وجه عيسى م

العلم حاصل به ضرورة
فان قيل انما يتصور
صحة ذلك وهو موقوف
على استحضار الجهر
الدال عليه وادبر على
السمع جميع لا يتصور
ان يتوهم على الكذب

جعل من

الاجماع النصارى واليهود

الاجماع النصارى واليهود
وقع في معارضة القاطع
وشرط التواتر ان يعارضه
قاطع وقد ينسك في اصل
الشبهة بجهل اليهود عن
قسطنطين ثم وان جواب
بعد ما عرفت ان

بينهما مناسبة مخصوصة بسببها يستعقب النظر الصحيح في الدليل على بطريق تجري
 العادة او الاعداد او التوليد على اختلاف المذهب وهذه الصلاحية لا يفتقر
 بوصولها فاعلم ان يتوصل في هذا النظر بالصحيح وهو المشتمل على شرط
 مادة وصورة اذ لا يمكن التوصل بالنظر الفاسد بمعنى انه ليس في نفسه وسيلة
 الى العلم وان كان ربما يفضي اليه بطريق الاتفاق وخرج بقوله الى العلم الامارة
 فان النظر الصحيح فيها لا يفيد الا الظن ويقول بطول خبري الموقوف وهذا التعريف
 يشتمل المفرد والعالم والمركب كقوله كل كسوف ام واخره من عليه بان المدلول
 ربما يتوصل بالنظر الصحيح فيه الى العلم بطريق خبري وجوابه ان قيد الحبيثة مراد في كل
 الاضافات فالمدلول بذلك لا يعتبر دليل وان كان مدلوله لا باعتبار آخر قوله
 قول مؤلف القول يرادف المؤلف ويطلق على العقول والمفوض قوله مؤلف ليعلق
 به قوله من قضيا وخرج به المؤلف من المفرد او المركبات الغير خبرية ويقول يستلزم
 خرج الاستقراء والتشيل وغير البرهان من القياسات فان شيئا من ذلك لا يستلزم
 دليل عند علم بل اماراة وتوجه الخروج انه ليس مراد بالاستقراء القول المؤلف
 لما عند علم هو الاستقراء بحسب ذاته بمعنى انه اذ صدق صدق على اعتبره التطبيق
 بل المراد الاستقراء ما خوذ اعلى الوجه المعبر عنه كونه قياسا خاصا تحقق قول آخر
 في الواقع ثم ان المعبر في مقدمات البرهان هو العلم والمقدمات المعلومة لوجوب تحققها
 في الواقع يستلزم تحقيق قول آخر في الواقع بخلاف مقدمات غير فان المعبر فيها

في الواقع يستلزم تحقيق قول آخر في الواقع بخلاف مقدمات غير فان المعبر فيها

فيها اما الظن او التليم او التجليل او الشبه وشئ منها لا يستلزم تحقيق مطلقا ولا علم
 عقليته بينه وبين شئ من الاشياء والمعلوم ان العلم يجب تحقيقه في الواقع فكيف
 يستلزم تحقيق اللازم فيه وحمل هذا التعريف على اصطلاح النطق بان يراد من
 استلزام القول المؤلف للظاهر استلزامه اياه في نفسه صدقا وتحقيقا لا في
 المقام ومن ثم ان الدليل بهذا المعنى لا يقينا والكتاب والسنة والاجماع وتلك
 وجود العالم بالنسبة الى وجود الصانع فلما وجد له كونه في هذا المقام فقد اخطأ
 اذ شئ مما ذكر لا يفيد العلم الا اذا اخذ منه مقدمات مرتبة ترتيبا خاصا فيحصل
 حثيثا في نفس الشئ المنطوق في احواله والمقدمة المرتبة وهذا القدر لا يتعارض فيه
 بين التوقيين انما التراجع في ان لفظ الدليل هو وضع باراء ذلك الشئ ام باراء
 المقدمات المترتبة **قول** فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم اي لا يكون العالم
 حادثا وكل حادث له صانع فهذا المحصر غير حقيق فلا ينافي في تميم الدليل الى المفرد والمركب
 واما الثاني ووفق اذ العلم بالمقدمات المترتبة يستلزم العلم بالنتيجة من غير تكلف فكل
 الدليل على الاول فان علمه لا يستلزم علم المدلول من غير نظر محتاج الى تكلف ثم
 ان هذا التعريف لما كان توفيقا لفظيا لم يبالغ فيه بايراد القيد والجملة للدليل عن
 غيره تجزئة اذ ما يحتاجه لا يبالى بطلا ان عكسه او طرده وحقيقته عندنا انه قد
 تحقق عندنا بالتفتيش عن حال معلومنا ان يتقن بعضها مستغنا عن تيقن
 بعض اخر منها اما لوجوب المقدمات المترتبة على هيئة الشك الاول او مع موهبة

المحذور
 ان من علم وجود العالم بالمدون
 ان له صانعا في ادراكه بالضرورة الثانية
 كما لا يعلم الظاهر من تحقيق
 الدليل على وجوده في العلم والمركب
 كونه في كل كسوف حرام منه
 او ان ما ذكره انما هو في نفسه توفيقا لفظيا
 ما يمكن بالامكان انما هو توفيقا لفظيا
 او في احواله فالتدبير بالغير المنطوق به
 في نفسه والمترتبة خرج في تقييدها
 وحق التقييم لا ينافي في
 صديقه

لو ازمه كونه المقدمات المترتبة على ثبات باقي الاشكال او مع النظر فيه او في
 احوال كونه المقدمات المترتبة وهو موقوف العالم كغيره يعرف ان الدليل على ان
 من هذا من البعضين يطلق فثبت بهذا التعريف على ان الدليل هو البعض الذي يازم
 من العلم به اي استفاد من تيقنه على الوجه المذكور العلم بشئ آخر اي تيقن البعض الآخر
 فلا غبار عليه ومن امكن ان تعريف حقيقة فتعدي التوجيه فقد ركب غلطا وركب
 شططا واما الاعتراض عليه وعلى ما قبله ببادي الخدس فان كان المقصود ابطال
 طرد بان مزلة القوة الخدسية يستحصل مطالبه من الادلة بطريق الخدس فتلك
 الادلة ليست بادلة بالنظر اليه مع صدق التعريفين عليه فجوابة ان الادلة اوله
 في الواقع فلا خلاف في صدق التعريف او بان الجبدي التي يمكن ان يستحصل منها
 الطالب بطريق الخدس لا بطريق النظر لانه ليست بادلة ويصدق عليه التعريفان
 فجوابة المنع فانها لا يستلزم الطالب ولا يازم من موقفتها موقفتها عالم ينضم اليها احد
 قوتي وقياس خفي وان كان المقصود ابطال عكسها بعدم صدقها على الجبدي
 بالغة الثاني وصدق الدليل عليها فجوابة منع صدق الدليل عليها **قوله** فلان قطع بان من
 اظهر الله تعالى ان البعوضة كما يدل على صدقه في دعوى الرب انه كذلك يدل على
 صدقه فيما يتعلق بها من الاحكام اصلية كانت او فرعية وبهذا القدر يتم المقصود منها
 واما صدقه في سائر اخباره فثباتي بانه فيما بعد **قوله** في التيقن اي في عدم احتمال
 النقيض وهذا هو المعنى الاصيل لليقين يقال ثبتت الامر بالكلية يقينا واثبتته و

والاستيقنة وتيقنته اي علمته وزال شكى وثباته الطن ولكنه اعتبر فيه الثبات **قوله**
 وبهذا غير مراد بهما بقرينة عطف الثبات عليه ولما كان العلم بهما يطلق على معنى اعم
 من اليقين صرح بالمعنى المراد وفي كلامه اشارة الى ان النظريات متفاوتة في
 اجلاء وانها وان كان يجمعها معنى اليقين وان منها ما يقارب لغيره ويري كما حصل
 بخبر الرسول بجلالات الحاصل نظر العقل فانه يكون في انتاج صورة القياس المفيد
 له ابتداء بواسطة نوع خفاء او يكون في المقدمات والوساطة كثره بخلاف
 مقدمات العلم الحاصل بخبر الرسول فانه انما يحصل من مقدمتين بديتين على هيئة
 قريبة من الطبع جدا ومن هنا كان العدة في اخذ العقيدة بالديانة هو السماع لا
 العقل **قوله** او بغير ذلك ان امكن كاللهاهم او السماع منه عليه السلام في المنام كما
 ذكره بعض ائمة الحديث وكعلم ذلك ببلاغته واسلوبه كما يعرف بذلك كلام الله
قوله هو ادراك الالفاظ وكونها كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
 ادراك تصويري يحصل للنفس بحسب السمع والثاني ادراك تصديقي بحسب البصر
 مدخل فيه ايضا **قوله** يكونه خبرا يري ان المراد بالخبر الذي جعلناه من اسباب
 العلم خبر يكون مستندا بافاذه العلم بضمونه تفصيلا ولو بالنظر في احواله واخباره
 المتقون بالقرائن في الصورة المذكورة انما يفيد العلم بضمونه بانضمام تاريخ
 القوم الى دارة فان كلامهم يفيد الطن بقدر ومزيد العلم بحصيل من اجتهادهم
 فان علمت وكان بحث ان يجمعوا من اسباب العلم علمت تلك القوانين ليست

قوله هو ادراك الالفاظ وكونها كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ادراك تصويري يحصل للنفس بحسب السمع والثاني ادراك تصديقي بحسب البصر مدخل فيه ايضا

المراد بالخبر الذي جعلناه من اسباب العلم خبر يكون مستندا بافاذه العلم بضمونه تفصيلا ولو بالنظر في احواله واخباره المتقون بالقرائن في الصورة المذكورة انما يفيد العلم بضمونه بانضمام تاريخ القوم الى دارة فان كلامهم يفيد الطن بقدر ومزيد العلم بحصيل من اجتهادهم

[illegible]

سلامها في حالة النوم والسكر مثلاً فيخلقها العلم **و** قبل جبره يدرك بالغائب
وفي بعض النسخ يدرك بها الغائبات بالثاني فليصح ثلث الضميمة باعتبار قوة
والله قالوا انه جوهر بسيط او جوهر لطيف شارح للاجسام الكسفية والسطوح
على جبره يبقوله **م** ان الله خلق العقل في احسن صورة فقال له اقبل فانقل
وادبر فادبر فقال انت كرم خلوقا بك اكرم وبك ايهان وبك اعذب وبك
اثيب وبقوله **م** اقول ما خلق الله هو العقل في يدل على انه ليس من قبيل
الاعراض ومن زعم ان العقل بهذا التفسير عبارة عن النفس الناطقة فقد ابعد
وكيف لم يقبض من قوله يدرك به ثم اهتم قد تغار فوقع اطلاق اللفظ بهذا المحسوس
والغائب للعقول ومعنى ادراك النفس **ب** العقل المحسوس بالثابت هذه ظ
ومعنى ادراكها للعقول بالوسائط انها يتأمل في احوال المحسوسات وتقبض بعضها
الى بعض فتنبه لنسباتها بينها فتدرك **ل** فيها معاني كلية وتجزئ منسب بعضها الى بعض
ثم يتوصل بها الى معاني آخر ثم هكذا الى ان يستكمل جوهرها حسب جهدها ووجدتها
وجدتها ووجدتها **و** لما فيه من خلاف السحنة في جميع النظريات سواء كان في الآيات
والحدس او الهندسيات فنقل عنهم انهم قالوا لا يطيق الى العلم سوى الحق **ل** هذا
السكر والافادة الجبر التواتر ايضا على هذا فالاسباب ان يقال في جميع العقليات
قوله وبعض المتأخرين في الآيات فنقل عن ارسطو انه قال لا يمكن تفصيل البيان
في المباحث الاكبر وانما الغاية التصوي في الاخذ بالاولى والاخذ بالآخرى

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم نوراً يضيء القلب ويهدي السبل
والعلم هو نور القلب والقلب هو نور العلم
والعلم هو نور القلب والقلب هو نور العلم
والعلم هو نور القلب والقلب هو نور العلم

انكروا افادته في الاشياء بل في الطبيعية ايضا واعتبروا بها في الهند شيئا واحسابيا
 ورواها على كثرة الاختلاف بهذا فاصح ان يكون وجه المنكرين في الاشياء خاصة و
 الهندسين ايضا المنكرين مطلقا اللهم الا ان يثبت اليه انه اذا تحقق تخلف العلم
 عن دلالة العقل في بعض الصور كان مرتعا فلا جرة شهادته اصلا **والفقيه اثبات**
 ما يتبع من افادة النظر العلم في الآيات فان هذا ينبغي حكم في الآيات لكنه انما يبر
 لو ادعوا العلم بما ذكره او اما اذا اكتفوا فيه بالنظر فلا تناقض في كلامهم بناء على ما
 نقله رحمه عن الامام من انه لا نزاع في افادة النظر الظن وانما الخلاف في افادته اليقيني
فان نرى ما ينبغي فان اعترفوا بعدم الافادة فذكرنا عن التناقض وادعوا ان ما
 ذكره شبهة توجب صحة مدعاهم كدليل الخصم والوضوح بما يلبه الموسوم بالموسوم
 فاجواب ان يقال ان افادته وما ذكرتم بطلان مدعاهم بوجه من الوجوه كان النظر مفيدا
 للعلم في الحكمة وان لم يندك ان لغوا وبقينا سائلا عن المعارضة بهذا تقرير الجواب
 على وقف كلام شرح المقاصد واثارا اليهم هنا بقوله اما ان يفيد شيئا ولا يبر **عليه**
 ما قبل من ان عرضهم الزام الخصم بما سئلوا عنه مسلم **فان** قيل هذه شبهة من قبيل
 السجينة يفيد عدم العلم بما افادة النظر مطلقا فان التمسك به في مطالبه لا بد له من افادة
 النظر والعلم بما يفيد كلامه باطلان ايها كان **فان** لزمت اثبات النظر اي افادته العلم
 بالنظر اي بافادته وانه دور اي مثل الدور في الاستزاد تقدم الشيء على نفسه فاقبل
 الموقف من العلم بالا فادته والموقف عليه نعم فاجوابه ما استدل به من ان التمسك

المشك بالظلال من العلم بانواعه لانه قد اخذ الآي و توصل به في اثبات مقادير
فلا بد من العلم بصلوحيه ذلك ولهذا قال ان فيه تناقضاً و هو اعلى من قال في
الشيء بنفسه تناقضاً لثبته بنفسه **والعلم** هو الذي قد يقع فيه اختلاف هذا الاختلاف
لشئ الاول من ترديد السؤال كما اختاره الامام الرازي وقوله والنظر في قد
ثبت بنظر مخصوص اختصاراً لشيء التماساً على ما هو على اقسام اثنان **والعلم** هو
من الآثار رفاه ان اثر العقل وهو الاستعداد ليعلم انواع الصناعات واثبات
الحروف واستخراج الاعمال العسكرية متناهية في افراد الالان جدا **والعلم** هو
من الاخبار مثل قوله كل ميت يرثه لا خلق له وقوله عليه السلام في حق الله
ناقصات العقل والدين ولهذا جعل شهادة امرئ بدينه شهادة رجل **والعلم**
والطريق قد ثبت بنظر مخصوص يريد ان النظر المطلوب اتحاد النظر للصالح مع
عنه بهذا العنوان ملحوظاً على وجه الاجمال ويمكن اثباته بنظر مخصوص معتبر عنه
منفصلة ويكون اتحاد العلم حصره بما لا عرفت ان الاحكام تختلف باختلاف
العنوان فاذا اردنا ان نخصص النظر بالعلم على ما هو مدعى الامام فنقول بهذا النظر
اذ لا معنى للنظر سوى ذلك وهذا مفيد بالضرورة **والعلم** ان نظراً يعيد العلم واذا
اردنا اثبات ان كل نظر صحيح مفيد على ما ادعاه ان يمدى انضم اليه انه ليس اتحاد
العلم بخصوصه بالضرورة بل يكون صحيحاً مقبولاً بشرطه فيكون كل نظر صحيح مقبولاً
بشرطه مفيداً للعلم لان الاشتراك في العلة يعطى الاشتراك في الحكم فثبت العلم

ببداهة العقل ضروري ما يحصل بمباشرة السبيل الذي هو صرف العقل والتوجه والاشتمال كلامه على تناقض كونه يندفع ما ذكره من اشتراك الضروري بين المتعينين
والوجه هو انه اي احواله المتغيرة عليه بحسب الاوقات وكذلك في الله وسائر عوالم
 النفس المعلومة بالوجود انما كان كذا قد سبق ان الوجود انيات معلومة سبب
 العقل فقلت اراد بالسبب ما سبق ما يقضي اليه العلم في الحكمة ولهذا جعل نفس العقل سببا
 واراد صاحب البداهة ما هو مقدورنا حاصل بمباشرة تناقضنا ولهذا جعل السبب
 نظرا للعقل ونسب الى اول نظره والى استدلاله فان قلت توجه النفس الى ذاتها
 والى عوارضها لا بد منه في معرفتها ولهذا قد عجز عن الجوع البتة ولا يشعر بالاستقلال
 بل هو كذا ثم قال لا يخلو عن الشعور وتحقيق ذلك على اصول الفلاسفة ان العلم
 عبارة عن تمثيل بادية المدرك عند المدرك والشئ وعوارضه لا يغيب عن ذاته
 في نفسه ومادركه لها بخلاف الخارج فان تخلفه انما يكون بارتسام صورته و
 الارتسام كما لا يلزم اصله لا يلزم واما فيحتاج في ذلك الى التوسل بالاشياء
 والاشياء لا تنشئ على كل مثال ذلك على جريان العادة وقد يتبين الفطن ما ذكر
 على كنهه اذ في احواله قول التوجه بعدم الاحتياج الى الفكر فيما سلف
 فليس كما يبراد منه قد تهرول والالهام النفس اشار به الى ان الاطعام قد ينفس
 بما يعم ما يطعمه النفس اي من غير سابقه طلب ولا مباشرة سبب وما يطعمه
 الاستغاثة وتم يده منقوش بالبرهان الغير الاكث بية ويمكن دفعه بان

الاشياء لا تنشئ على كل مثال ذلك على جريان العادة وقد يتبين الفطن ما ذكر

بالشعور

لست اعلم ان هذا هو المقصود من قوله تعالى ولا يبين الله لكم هذه الايات لعلكم تتقون

ببداهة العقل ضروري ما يحصل بمباشرة السبيل الذي هو صرف العقل والتوجه والاشتمال كلامه على تناقض كونه يندفع ما ذكره من اشتراك الضروري بين المتعينين

بان الله تعالى معني القلب مشهور بكونه الملقى من الصور العلمية خارجة عن المدرك مباينة
 الى حاصلة في القوة المدركة من حيث هي كذلك فتأمل قوله عند اهل الحق امر از
 على انفس من بعض النفوس وبعض الروافض من اسباب احكام مستدلين بقوله تعالى
 فما لهم لم يؤمنوا فتنو بها واوجوب ان المراد اعلامها برسالة الرسل والاشهاد الى
 الكتب او بدلالة العقل وقد مر ان الهام يطلق على معنى اعم قوله الا ان يحصل
 الصفة بالذكور لا وجوده اذ الالهام ليس بسبب المعرفة والشئ ولكن ان يقال المراد
 من صحة الشئ انتموه وحقيقة على الوجه المطابق للمواقع فنيا او انما تأمل ان المراد بالاشياء
 المعلوم كما يقال صح الخبر ووجه الحديث والمقصود ان الالهام ليس بسبب المتعينين
 وان كان لا ينفك عن كل ما **قوله** العالم انما هو الله العالم اسم لجملة احواله فانه
 من الموجودات باعتبار رايه من يعلم به كالحاصل لا يطبع به وانما لم يسم بغيره يقال عالم
 الان وعالم الحيوان وقد يقال عالم الاجسام فيفيد استغراقه في كل احواله
 الجسم فيشمل جميع احواله جميع اجناسه وقد يعرف باللام الاستغراقية مفردة او
 جمعا فيفيد استيعاب كل جملة بالاسم على قياس الرجل والرجال وقد يعبر فيهما
 بالجملة المسماة بكونها من اولى العلم فخص الملك والتقليد وفي اخذ عود ان العالم هو
 مجموع الاجسام الطبيعية في النفس عالم العقل والذكور في الصحاح العالم المخلوق
 والجميع العوالم والعالمين اصناف المخلوق في العالم لا يطلق على الله بل على الاقول
 لا اعتبار التعدد فيه كما لا يقال زيد ولا على صفة واحدة من صفاته لذلك ولا على

ببداهة العقل ضروري ما يحصل بمباشرة السبيل الذي هو صرف العقل والتوجه والاشتمال كلامه على تناقض كونه يندفع ما ذكره من اشتراك الضروري بين المتعينين

فليس انما راد انما انما يقال ان العلم

استيعاب

المستطوع كذا وقال عالم الكل موجودات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة

الظن من كونه ان العالم لا يستلزم استيعابا لاهل

يتبع صفاته اما لعدم تجانسها واما لعدم كونها جامعا فيكون باو من ذوي العقول وغيرهم
 الملائكة على ذاتها مع وصفاته على ما ذكر في الحدود والاصحح في كونها اعتبارا للمعارضة لذلك
 الله تعالى بالصفات المصطلح في مفهوم العالم واخراج صفاته عنه بذلك لا اعتبارا على ما ذكر في الشرح
 فكل نظر **قوله** بجميع اجزائه يدل على انه يريد مونا جملة ما سوى الله تعالى ذات وصفاته من
 الوجودات ولا يفي عليك وجهه على المعنى الاول والاخير **قوله** وصورها الى الجسمية
 بقرينة قوله لكن بالنفخ واما الصورة التوعبية فانما ذهبوا الى قولها بالجسم كالموجود
 المشهور منهم **قوله** بعض الاحتياج الى الغير وسواء ذلك حدوثا او اقبالا بمعنى سبق
 لعدم عليه الا سببا زمانيا كما هو معنى الجبروت عندنا وعلينا سببونه حدوثا زمانيا
قوله بقرينة الى وقت لو خصص بالكمين تلك القرينة **قوله** ومعنى قيامه بذاته جعل ذلك
 متبعا لقيام العيان بذاته لان قيام الواجب بذاته استغناء عن بقائه واما
 تخصيصه بالكمين فلما سياتي ان الفلاسفة لا يوافقونهم في ذلك وقد اقبل طرد
 التعريف بالسرير فانه ليس بعين عندنا مع صدق التعريف عليه والجواب ان السرير
 عندنا عبارة عن جوابه مخصوصة متعلقة على وجه مخصوص ولا خفاء في صدق العيان
 عليها والركب من تلك الجواهر والهيئة الثابتة والوضع المخصوص فغير موجود عندنا
 لعدم قرينة ومعنى التعريف يمكن موجود له قيام بذاته بقرينة جعله من اقسام العالم
 فلا ينقض به فان قلت هو متفرق بالماهية المركبة من الجواهر والوضوح **قوله** اما آية
 قلت بعينه في التعريف الوحدة الحقيقية ولا تخفى كعب الماهية الواحدة وحدة حقيقية

فيكون ذلك كونه
 فيكون ذلك كونه
 فيكون ذلك كونه

فيكون ذلك كونه
 فيكون ذلك كونه
 فيكون ذلك كونه

فيكون ذلك كونه
 فيكون ذلك كونه

حقيقة من الجواهر والوضوح بل ذلك المركب شيان في الحقيقة اعتبر شيان
قوله ومعنى وجود العوض في الموضوع هو ان وجوده في نفسه الى انما
 بالوجود وهو موجود في الموضوع الى حاله لانه موضوع من جهة علمه
 فلا يتم له الوجود وان حلوله في موضوعه والذات لا يتغير عنه والامر بما يعلق
 بدون علمه او توافقه على مستقلين على معلول شخصي بخلاف الجسم فان خبره
 ليس من علمه فيتم وجوده دون وجوده في نفسه امر مستقل في نفسه
 يحتاج فيه الى علمه معينة هو وجوده حاله في خبره امر اخر يحتاج فيه الى علمه اخرى
 ولا ينبغي ان يفهم من كلامه ان وجود العوض في نفسه هو وجوده لموضوعه
 لان ذلك مع ان ظاهر عباراته آتت عنه مما لا يشبه بطلانها على احد كيف ولو
 كان المراد ذلك لكان معنى وجود الجسم في خبره وجوده كجبرته ولا يخفى
 وعند الفلاسفة معنى قيام الشيء اضافة القيام الى مطلق الشيء اياها الى
 ان تعبيرة عام يتناول حال الواجب والممكن والوجود والماوي **قوله** ليتحقق
 الابعاد الثلاثة الى الامتدادات الثلاثة في الجهات الثلاثة وبينة بالطول و
 العرض والعمق اياها الى ان الجسم عندنا عبارة عن الطول والعرض والعمق و
 كيفية وجود الابعاد الثلاثة ان يوضع جبر ان متقابلا كيف كان فيحصل بعد
 واحد ثم يوضع في متلاتها جبر اخر فيحصل به مع كل واحد منها بعد فيحصل جسم
 ذو ابعاد ثلثة على هيئة سطح متلث فلما يكون تقاطع الابعاد على قوائم شطرها عندنا

بالافعال الثلاثة



Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, showing dense cursive writing.

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

عن جهة بل ولا ذم عليه ولا ذم عليه ان لا يلتفت اليه اصلا **ول** بل لا بد من
 ابطال البولي عنها ابن سينا بانها جوهر وجوده بالنقل كما يحصل لقبوله الصور
 الحقيقية القوة فيه فالبلة للصورة وعرف الصورة بانه الوجود في شئ اخر لا يكون
 ولا يتحقق وجوده من غير فاعلمه لكن وجوده ماهو فيه بالفعل حاصل به من الفعل
 جوهر جوهر عن المادة ذاتا وفعلها والنفس جوهر جوهر ذاتا وفعلها ويجب
 ادراج الصورة النوعية وما في حكمها من النفوس المنطقية في قوله والصورة
ول حقيقة الكرة جسم محيط به حد واحد يمكن ان يفرض في داخله نقطة يتوكلها
 الخارج منها الى جوهرها وان لم يكن لها حقيقة ان لا يكون كرتها بحسب نفس نقط بل يكون
 كذلك في نفس الامر وكذا المراد بكون السطح حقيقيا ما يملكه لك في الواقع ولو قيد
 بكونه مستويا ايضا لكان احسن **ول** لكان فيه خط بالفعل الى مستقيم كما صرح به
 وج لا يكون ما فرضناه كره حقيقة كذلك هذا خلف **ول** ذلك انما يتصور في
 النفس من الظاهرة اشارة الى ما ذكره من كثرة الاجزاء وقتها فان الوجود يتسارع
 الى ان الكثرة والعلة لا يتصور ان في غير النفس لكن يتجه عليه انما ظاهر ان كل جهة
 غير متساوية او اختلفت اليها جهة اخرى متساوية او غير متساوية فان مجموعها ان لم يكن متساويا
 ان كلامه من غير متساوية ويحتمل ان يقال فيها ان عظم احد ما بكثرة اجزائه وجوهه ان
 بقلة اجزائه انما يتصور ان كانت اجزائه متساوية اذ لو كانت غير متساوية وقدر
 وقت ان زيادة الاجزاء يوجب زيادة المقدار فيكون متساويا مقدارها لا يكون احد
 جوابا

هذا هو المقصود من قوله لا يلتفت اليه اصلا
 لان ما لا يلتفت اليه من غير ان يكون له حقيقة
 بل لا بد من ابطال البولي عنها ابن سينا
 بانها جوهر وجوده بالنقل كما يحصل لقبوله الصور
 الحقيقية القوة فيه فالبلة للصورة وعرف الصورة
 بانه الوجود في شئ اخر لا يكون ولا يتحقق
 وجوده من غير فاعلمه لكن وجوده ماهو فيه
 بالفعل حاصل به من الفعل جوهر جوهر عن
 المادة ذاتا وفعلها والنفس جوهر جوهر ذاتا
 وفعلها ويجب ادراج الصورة النوعية وما في
 حكمها من النفوس المنطقية في قوله والصورة
 حقيقة الكرة جسم محيط به حد واحد يمكن
 ان يفرض في داخله نقطة يتوكلها الخارج
 منها الى جوهرها وان لم يكن لها حقيقة ان
 لا يكون كرتها بحسب نفس نقط بل يكون
 كذلك في نفس الامر وكذا المراد بكون
 السطح حقيقيا ما يملكه لك في الواقع ولو
 قيد بكونه مستويا ايضا لكان احسن
 ول لكان فيه خط بالفعل الى مستقيم
 كما صرح به وج لا يكون ما فرضناه كره
 حقيقة كذلك هذا خلف ول ذلك انما
 يتصور في النفس من الظاهرة اشارة الى
 ما ذكره من كثرة الاجزاء وقتها فان
 الوجود يتسارع الى ان الكثرة والعلة لا
 يتصور ان في غير النفس لكن يتجه عليه
 انما ظاهر ان كل جهة غير متساوية او
 اختلفت اليها جهة اخرى متساوية او غير
 متساوية فان مجموعها ان لم يكن متساويا
 ان كلامه من غير متساوية ويحتمل ان
 يقال فيها ان عظم احد ما بكثرة اجزائه
 وجوهه ان بقلة اجزائه انما يتصور ان
 كانت اجزائه متساوية اذ لو كانت غير
 متساوية وقدر وقت ان زيادة الاجزاء
 يوجب زيادة المقدار فيكون متساويا
 مقدارها لا يكون احد جوابا

احد ما متغير المقدار محدود وكون الاخر ازيد او انقص منه بقدر محدود **ول** لان
 حلوله ليس بحلول السريان اذ كان الحالتا ملائيا بحقيقة الكلية للحل ليس بحلول
 السريان بحلول اللفظ في الخط واذ لم يكن ملائيا بحسبه بل بطريقه ليس بحلول الجواهر
 فقط فيه والاول يتقسم بانقسام الحل دون الثاني فان قلت ثبوت النقطة في الكرة
 بنا في ما ذكره من احاطة احد بها لا يقال ثبوت النقطة فرضي فلا ينافي في وحدته
 المحيط بها في الواقع لا نقول ملائيات الوجود بالوجود ولا يكون الا بالوجود وهذا
 ما عدلوا عليه في ثبوت الاطراف قلت نهاية الكرة المحيط بها ليست الا سطح الواحد
 لكنها اذا لقت سطحها مستويا لاقته بنقطة تحصل هناك بسبب الملائيات ولا مدخل
 لها في تحديد الكرة وحلولها في الكرة لا يقتضي ثبوتها في سطح الكرة ولا يملكه حال هذه النقطة
 حال الاوج والخصيص وقد حقق في موضع وما ذكره من ان ما تم ما ضروري فان اراد
 ان جزء من الكرة لا في بكنية جزء من السطح يلزم ان لا يكون ذلك الجزء جاحزا من ملائيات
 ما عليه من اجزاء الكرة لذلك الجزء من السطح وفي ذلك هو ان اراد ان جزء من ملائيات
 بصفته جزء من السطح وبصفته اخرى ما عليه من اجزاء الكرة فهذا يقوله الحكماء من ان الملائيات
 بالطرف غاية ما في الباب انهم لا يجعلون الطرف جزء من ذي الطرف بل يدل عليه
 وكذا انما ذكره من ان النقطة طرف الخط ولا وجود للخط في الكرة فلا وجود للنقطة فيها
 ليس على ما ينبغي **ول** والعلم من الصغر باعتبار المقدار القابل به منع القدرته العالية
 يكونها لكثرة الاجزاء وقلتها لا يجري ان الشئ المعين يزداد مقداره حال التحلل من
 العلم

وما قيل من ان الشئ اذا كان جالسا
 السريان لا يكون من انقسام عدد انتم قد
 بكنية لان الحالتا ملائيا بكنية
 بقوله عدم انقسام الحالتا ملائيا
 من

بكونه جزءا

منه ذلك
 او

جوابه

غير ان زيادة في اجزائه وينقص مقدارها حال الكثافت من غير انتفاص عن اجزائه بل
عظم الشيء وصفه فيكون ان مع عظم المقدار وصفه لكن الاظهر ان استعداد الجسم
للقبول المقدار الضيق والعظيم انما هو باعتبار قلة اجزائه المفروضة المكننة الحصول
بانقسام العقل في اكثر ثباتها وتلك الاجزاء متناهية لكن لا يستلزم ثباتها ثبوت اجزاء
لان كل واحد من تلك الاجزاء قابل للانقسام الفرض الى ما لا يقبل على **قوله** والافترق
يمكن ان لا ينهاية بمعنى انه لا ينتهي الى حد لا يمكن بعده افترق اخرى فان قلت اذا كان
الافترق انما يمكن الى ما لا يقبل في وقته ايضا غير متناهية فلفظ فرض تعلق قدره بالثبات
توحيده في افترق المكننة تعلقا بغير متناهية فيلزم ان الاجزاء قطعا فقلت لا يمكن خروج
جميع الافترقات المكننة الغير المتناهية فيلزم ان الاجزاء الفعل لا تعلق قدره بالثبات
بما لا يقبل من تعلق الاجزاء بالفعل بل بغيره فقلت ان لا ينتهي الى حد لا يمكن
بعده آخر على انك قد عرفت ان الانقسام العقلي متناهية وغير المتناهي هو القسمة
الفرضية **قوله** مثل اثبات اليبس في الصورة المؤدية الى قدم العالم يريد ان اليبس
على تقدير ثبوتها لا يكون زحوا وثباتها واليبس كما يبيح في ارضي اذ كل حادث عند علم مسبوق
بالمادة واذا كانت قدية ومبني لا تنفك عن الصورة بل يزم الجسم لم يركب منها وعلى
حشر الاجساد لان الجسم على ذلك لا يتغير يكون مركبا من اليبس والصورة فجاب
البدن لا يتقدم بالقدرة الصورة البدنية فكل حشر الاجزاء وعجالة عن ايجادها بعد
انعدامها وهو محقق في ثبات اجزاء نجا عن الوقوع في ثباتك لو رطبين وان يمكن

هذا هو المقصود من قوله لا ينتهي الى حد لا يمكن بعده افترق اخرى فان قلت اذا كان

الذي لا يقبل

الافترق

امكن ان يتحقق عنها بوجوه اخرى قوله المؤدى اشعار بان ذلك غير كاف فيها
بل لا بد من الاستعانة بمقدمات اخرى من مجموعة عند التكلم ايضا **قوله** وكثير من اصول
الهندسة البني عليه دوام حركة السموات وانتفاع الخلق والالتزام عليها اذا ثبت
الجزء وركب الاجزاء من افرادها كانت الاجزاء متناهية فيجزئ على كل من ثباتها ويجوز
على الاخر من الحركة المستقيمة بل يكون حركة الافلاك حركة مستقيمة بعبارة عن حركات
اجزائها حركات مستقيمة فكل ثبات ما ذهبوا اليه من دوام حركة السموات اذا حركه
المستقيمة لا يمكن الدوام عند ثباته ومن امتنع الخلق والالتزام عليها لا يقبل على عدم
قبولها بالركبة المستقيمة فتقوله وكثير معطوف على اثبات اليبس فيكون بهذه الاصول
ايضا من طلائع الفلاسفة وقوله من اصول الهندسة سهل ما وثبت وقته موقع
اصول الفلاسفة **قوله** انما هو في بعض الاوضاع كالابن وجميع الاوضاع النسبية
عند من يقول بوجودها **قوله** قبل من تمام التوفيق وضعف كما اشار اليه ظاهر
لان الوض من العالم فيكون ما عبارة عن موجود مغاير لذاته مع والظواهر انما
اجابية الى سافها لا يلبس وتقريره العالم انما اعيان واما اوضاع والحل حادث
لاننا نرى بعد حدوث الاوضاع في اجسامهم والاجسام كما نشاهد حدوث الاول
والاكو ان والطعوم والرواج فيها وما هو محل الحوادث وغير حال عنها فهو حادث
فالعالم جميع اجزائه حادث قوله واصولها فيل السواد والبياض في احوال الاول
يحصل بالتركيب تركيبها على وجوده تحتكم مثلا اذا خلط السواد مع البياض فان غلب

بل لا بد من الاستعانة بمقدمات اخرى من مجموعة عند التكلم ايضا

على الاخر من الحركة المستقيمة بل يكون حركة الافلاك حركة مستقيمة بعبارة عن حركات

اجزائها حركات مستقيمة فكل ثبات ما ذهبوا اليه من دوام حركة السموات اذا حركه

المستقيمة لا يمكن الدوام عند ثباته ومن امتنع الخلق والالتزام عليها لا يقبل على عدم

قبولها بالركبة المستقيمة فتقوله وكثير معطوف على اثبات اليبس فيكون بهذه الاصول

ايضا من طلائع الفلاسفة وقوله من اصول الهندسة سهل ما وثبت وقته موقع

البياض حصل الغيرة والى غلب السواد حصل العودية واذ اخلط معهما ضواء فان كان
 السواد غلب على الضواء حصل الكحة وان كانت كثرة حصل الثمة وان غلب الضواء حصل
 الصفرة واذ اخلط الصفرة سودا مشرق حصل الخفة واذ اخلط الخفة بياض حصل
 الزنجارية واذ اخلطها بسواد حصل الكراثية واذ اخلط الكراثية سودا مع قليل حمره حصلت
 البنية واذ اخلط البنية حمره حصل الزنجارية وعلى هذا قياس سائر الالوان المختلفة وهم
 من جعل اصولا خمسة كما ذكره ومنهم من جعل جميع الالوان اصولا **قوله** والاكوان
 هي الاجماع وتوجه الكحة والاكوان اعني الحصول في الكحة ان اعتبر الشئ في نفسه فان كان
 مسبوفا فالحصول آخر في ذلك الجهر فممكن ان يكون في غير آخر فحكمة وان اعتبره بالقياس الى
 جوهر آخر فان امكن ان يحلل منها ثلث فهو الاخر اقل والا فهو الاجماع وما ورد على
 وجه القسم الاول في الكحة والسكون انه يجوز ان يكون فيه مسبوفا يكون آخر الزمر بعضهم
 بطلان الكحة وجعل قساخا مسا ومنهم من لم يعتبر في السكون قد السبوقية فاندرج فيه
قوله والظنوم جمع طعم بالفتح وهي الكيفية المدونة واما الطعم بالضم اسم للظنوم كالطعام
قوله وانواعها الى اربعة وهي بيطا واما المركبات فثلاثة غير مضبوطة وهي الحامض
 لسان او اكثر يدرك معا بالحواسة فيما بين موصفاتهما ويظن انها طعم واحد **قوله**
 والمفوصة والقبط هما متفرقان في المذاق والفرق ان القبط يقبض ظاهر اللسان
 وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط وكان الفوق بالشد والضعف والتغايرة التي
 طعم بسيط بين الحلاوة والدمسومة والاعتدال فاعلم بين الحلاوة والبرودة وقابله

انزل

في قوله البياض حصل الغيرة
 البياض هو الذي لا يخلو من
 البياض هو الذي لا يخلو من
 البياض هو الذي لا يخلو من

وقابله بين الكفاية واللطافة ومرسه في نصف مركبة الى اللزوق كما لا يورثها
 ولا يحسن بها فلذا اسمى بالتغايرة التي هي في الاصل عبارة عن عدم الطعم واما الثمة
 بعبارة ان يكون الجسم ثمة لا يتخلل منه شيء الاطربة التغايرة بالتمسك في حلقه ففقد
 ذلك جبرته بطله قوي بسيط محتمل ان يكون ذلك راجعا الى احد السبعة لان
 الاستواء دل على انحصارها فيها **قوله** وليس لها اسم مخصوصة وكذا تغايرة الاشياء
 ايها والاتفاق بها عالم بهتموا بامرها ونيزوا عنها ووضعها بآثارها على الكفاية في ذلك
 ان اصبح بها ضارفا الى حالها مثل راحة الورد والتفاح ووضعها بما يدل على
 مدايتها للقطع او من فترتها كما يقال راحة منشفة وراحة طيبة وكذا ذلك وليس
 ذلك في لغة العرب فقط بل ان فيها لغات من اللغات **قوله** والظاهر ان ما عدا
 الاكوان آة ويدل عليه قولهم في معنى الاخر ارض الحسوسة عنه تعالى انها من توابح الحشرات
 فيستحيل في حقة تقع على ما سيجي وتان كان ذلك لا يطابق الحصول اهل السنة وينقض
 ما صرح به بعضهم في تقسيم الموجودات من الالوان الحسوسة بالحواس الظاهرة
 لا تحتاج الى اكثر من جوهر واحد وان امكن تمييزها بان يحل ما ذكره الشرح على بيان
 الواقع بحسب طهه ومراد ذلك لبعض بيان جواز وضعها بجوهر واحد وقد بينا
 على ما عدا الاعتدال لتكون اقرب الى ما سيجدد من مضبوط اقسم الموجودات
 ولهذا جعل مثل الحوية والقدرة والالام مما يحتاج الى البينة وان كان الله سبحانه
 ذلك **قوله** كما في اضداد ذلك لم يحصل بان العدم عما جرح الالوان في ما بالعدم

الاشياء

فان اشياء المذاق والالوان
 الالوان هي التي لا يخلو من
 الالوان هي التي لا يخلو من

في قوله البياض حصل الغيرة
 البياض هو الذي لا يخلو من
 البياض هو الذي لا يخلو من

بقاها على ما هو عليه الشيخ الاشعري لا انه غير مرضي عنده بل في معنى من السفسطة على ما كان
 قبله اذ الصادق عن النبي بالقصد والاخيلا ركونا ناديا كلام مشهور فيما بينهم قالوا
 ان القصد لا يتصلق الا بالعدم اذ القصد الى ايجاد الموجود مع بالضرورة واعتراض
 عليه بعض المتأخرين بان اليجاد القصد الى اليجاد اليجادية كمالا لا يحسن تقدمه بالزمان
 بل بالذات كذلك يجب تقدم بالذات لا بالزمان وانما اقره في جواز التقدم الزماني
 وعدمه ما ان القصد بان لا يكون كذا في وجوده القصد فيضا في الوجود في جواز التقدم الزماني
 اذ ان كان كذا في فلا يجوز تأخر القصد عنه زمانا والالزام تحلف العلول من علته التامة وانما
 ان القصد اذ كان اذ لم يكن كذا في زمانها في موضعنا قوله والسند الى
 الوجوب القديم كما لو كان مستند اليه بالذات او بالواسطة قديم باصله وان كان قد
 منع وجوده بغيره في ثلاث حادثة كما في الفلكية على اصل الحكيم واعتراض عليه بان
 الوسيلة يجوز ان يكون امرا عديما لعدم حادث مثلا ولا يجب انها في عدم منع
 لذاته اذ التس في الاعداد المتتالية عالم يعلم على امتناعه حجة وانما ان يجب عنه بان علة
 عدم الشيء هو عدم علة وجوده فاذا اوجب انها على الوجود الى وجود واجب
 لذاته فقد انتفى على عدم العدم منع لذاته على سبب ذلك الوجود فاحسن
 التدبير في هذه الجملة قوله وهذا معنى قولهم الحكة كونها ان اتفق القوم على ان الحكة
 لا يوصف بالحكة الا عند انقضاء بالكون الاول في المكان الثاني لا يوصف بالسكون
 عالم يقصف بالكون الثاني في المكان الاول فاختار بعضهم ان الحكة مجموع كونين في اثنين

في قوله لا يوصف بالحكة الا عند انقضاء بالكون الاول في المكان الثاني لا يوصف بالسكون
 عالم يقصف بالكون الثاني في المكان الاول فاختار بعضهم ان الحكة مجموع كونين في اثنين

في قوله لا يوصف بالحكة الا عند انقضاء بالكون الاول في المكان الثاني لا يوصف بالسكون

في اثنين في مكانين والسكون مجموع كونين في اثنين في مكان واحد يرد عليه ان يكون
 كون موجودا في الحكة فهو بعينه جزء للسكون كما يكون الاول في المكان الثاني على ان
 المتكاملين قد اتفقوا على وجود النوع الاكون اربعة ولا وجود للحكة والسكون
 على هذا القول عند من لا يقول ببقاء الاكون وان كان كون على انها عبارة عن
 اكون الثاني ويرى على القول ببقاء الاكون ان يكون كون واحد هو حركته فهو
 بعينه وفي مكان موجود والسكون والاختلاف بينهما كما لا يختلف بين الشيء والشيء
 لكن ليس فيه كغيره بعد اذ قد اطلقوا على انه اختلاف الاكون ليس بل الفصل
 الذاتية بل بالحوادث الاعتبارية والموجود منها حقيقة ليس غير نفس الكون
 فان قيل منع المقدمة المقابلة ان الاعتبار لا يجز عن الحكة والسكون **قوله**
 فانها من الاوضاع وهي غير باقية قد تعرض لهذه المقدمة منها كثيرة الى هذا الطالب
 بقدر ان المكان اذ هو الواك الذي لم يزل في قعره والفضاء الذي لم يزل فيه
 ساعد الا يري ان كل ما يقال فيه لاجل عن شوب الى استطلاع عليه **قوله** لانها من
 الانتقال من حال الى حال يعصى المسبوقية بالغير سببا لا بجامع التأخر فيه
 التقدم ومثل هذا السبق يستلزم حدوث التأخر لكن يرد عليه انه ان اراد
 بالغير غير جنس الحكة فلا يتم اقتضاها بهية الحكة المسبوقية بالغير هذا المعنى وان
 اراد مسبوقية كل فرد منها فيكون هذا الاستلزام حدوث مطلق الحكة وكذا
 يرد على قوله كل حركة على التقضي وعدم الاستمرار ان كان كذلك جزئيات

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
 في كل شيء من غير ان يكون له
 وجود في ذاته بل يكون له وجود
 في غيره

الحكمة فلا يلزم الاحد منها قوله وقد عرفت ان ما يجوز عدمه يتبع قدومه ينتج ان كل
 سكون يتبع قدومه فيكون حادثا لكن يرد عليه ان معنى الصوري ان كل سكون يكون قدومه
 نظرا الى ذاته بمعنى انه ليس في عدمه امتناع واني ومعنى الكبري ان ما ليس يتبع عدمه
 في الحكمة اي لا بالذات ولا بالغير يتبع قدومه في الحكمة فلا يتكرر الوسط الا ان يتكلم
 ويحال معنى قوله كل سكون يجوز عدمه انه ليس امتناع ما وقوله لان كل جسم قابل للحركة
 الا فهو لا يتصل بقوله بالضرورة اي بان عدمه بناء على ان الجسم مخفي في الحكم والعقود
 وانما لا يتصل معلومه في كل واحد منها بالثابت ههنا وقوله منع او يقال كل جسم قابل للحركة
 اي لا امتناع في تركه اصلا الا بالاجم مما قلناه فيجوز ان يتصل كل منهما الى جنة الاخر
 وقوله ايضا كمنع محال **قوله** وانما يتبع عطف على مدخل على **قوله** الثالث ان الزا ليس
 عبارة اه منه لعل في لاج عن الحوادث الغير المتناهية واثباتي بالنظر الى ازيلته تعالى
 فلهذا لا امتناع في ازيلته الحوادث بالمتبع الى ان قال فانما يجوز ان يوجد بعد كل حادث
 حادث الى ما لا نهاية له كذلك يجوز ان يوجد قبل كل حادث حادث كذلك والوقوع
 بينهما تما لا دلالة عليه وما ذكره من انه لا وجود للطريق الا في ضمن الجزئيات فمردودها
 حدوثها فانما يظهر في الجزئيات التناجبية واما الغير التناجبية فاستمرارها لا اولا وابد استلزم
 استمرار المطلق بالضرورة فيجب ان يبذل جهده في ابطال لائن من الجزئيات التناجبية
 على ما ذكره الامام الرازي من بيان به ان التلخيص في كل ما دخل في الوجود في الحكمة
 هو على سبيل التعاقب وعلى ما تقول من ان كل واحد من تلك الحوادث لا كان مسبوقا

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
 في كل شيء من غير ان يكون له
 وجود في ذاته بل يكون له وجود
 في غيره

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
 في كل شيء من غير ان يكون له
 وجود في ذاته بل يكون له وجود
 في غيره

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
 في كل شيء من غير ان يكون له
 وجود في ذاته بل يكون له وجود
 في غيره

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
 في كل شيء من غير ان يكون له
 وجود في ذاته بل يكون له وجود
 في غيره

مسبوقا بالغير كان جميعا بحيث لا يمتنع ان يكون مسبوقا بالغير ايضا ثم ان ذلك
 الغير لا يكون ان يكون من جنسها والالزام ان لا يكون ما في نفسه جميعا بل ان يكون
 خارجا عنها فيقطع به سلسلة الحوادث وهذا ان الدليل ان وان انا قد انشأنا الحوادث
 الابدية لكن لا خير به ان الموجود منها وابداه لتقول لا يمكن خروج جميعها الى الوجود
 بالفعل بحيث لا يبقى في الامكان ان كل ما يتبع بوجوده فيمكن ان يوجد بعد واما لا يتناهي
 واما اصل ان وجوده لا يتناهي بالفعل فلا وابداه **قوله** الرابع انه لو كان كل
 جسم تجريبي في الساعات لا يبال قوله ان الجسم والجوهر لا يخرج عن الكون في الحيز
 ثم حتم به **قوله** والمذهب في الحيز ثلثة اقسام ثلث ثامن وهو ان يكون في الساعات وعلى هذا يلزم ان
 يكون لكل جسم حيز بل كان حاو واثباتي بالظواهر وما ذكره في الجواب والثلث
 لا يخلو ان ومن ثبته انه البعد الوجودي في الوجود المنطبق على بعد الجسم كما قال في وعلمنا
 الذي يبين لكل جسم حيزه البنية وكما لم يتعلق بالذات بالثلث غرض في الساعات والامس
 اليه حاجة في الجواب لم يتوصل **قوله** هو الفراغ المعلوم قبله بالمعلوم اذ الحكمة
 مشغول بالتمسك بمحتج به حقيقة من فراغه انما هو على دوامنا وفرضنا وتقييده بالذي
 يشغله الجسم لاخر ارحن فراغ لا يشغله لان فراغه ليس بهجوم بل هو خروج كذا
 عن ماهية الحيز واشاره الى ان شغل الجسم اياه ونفوذ ابعاده فيه معتبر في مقادير
 واتساعه على شغل الجسم وان كان الحيز قد يشغله الجسم لان خاصته وودفع الشبهة
 لا تحقق ماهية الحيز ومبني الشبهة على كون الحيز عبارة عن السطح ومبني وجوده على

لا يتخلو ان

لا يتخلو ان

على ان يكون ضرورة امتناع ترجيح كمال احد طرفي الحدث او احداث المكان او
 للذات والاسباب القائمة كنه في كلامه على ما هو عند الخلد من المشكك من قوة قول لا بد
 ان علة الحاجة هو لا مكان بالضرورة وضعف ما ذهب اليه قدماء المشككين من ان حدوث
 موه العلة او شرطها او شرطها على اختلافها فيما بينهم **ول** ان الذات الواجبية
 لا يحد اللفظ وان كان وضعفه بآراء ذات الواجب لوجوده في كماله ان امتياز ذلك
 عندنا بوصف الالهوية صار قولنا الله بغيره ان نقول ان الذات الموصوف بالالهوية
 والالهوية على ما طرح به عبارة عن وجوب الوجود والقدم الذي اعني عدم
 السبوقية بالغير فصار قوله والحدث العالم هو الله تعالى في قوة ان يقال هو الذات الواجب
 الوجود وقوله الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شئ اسفة كاشفة للواجب
 الوجود وقوله اهله اي لا في ذاته ولا في صفاته ولا في انشائه اذ يحتاج في شئ
 من ذلك الى غيره لا يكون واجب الوجود ولا مبدءا للعالم **ول** اذ لو كان جازما الوجود
 فليكن كحدث العالم في الله اعني الذات الواجب لوجوده اذ لو لم يكن كذلك بل كان
 غيره لازم كونه من علة العالم ويلزمه محذوران احدهما ان ما هو من جملة العالم لا يحل
 محذوره لما وفت من ان جميع اجزائه ممكن ومحدث فلو كان بعض اجزائه محدثا لزم كونه
 محدثا لنفسه ايضا والثاني ان العالم اسم ما يصلح ان يجعل علامة وجوده مبدءا له فيكون
 بجميع من حيث هو كذا كذا مبدءا خارج عنه **ول** وقريب من هذا ما يقال بل لا فرق بينها
 الا في الاعتبار والعبارة ومن نعيم ان الاول من مسلك حدوث والثاني من

بما لا يمتنع

من ان يكون له وجوده في ذاته
 من ان يكون له وجوده في ذاته
 من ان يكون له وجوده في ذاته

من ان يكون له وجوده في ذاته
 من ان يكون له وجوده في ذاته
 من ان يكون له وجوده في ذاته

من مسلك لا مكان فلم يقبض ان الشارح لم يجعل كلامه المتين على ظاهره بل رده الى مسلك
 الامكان كما بينته لك عليه **ول** لو ترتب سلسلة المكائن لاحتاجت الى علة الى
 احتاجت الى اتحاد الغير المتناهية باجمعها بحيث لا يشتد منها شئ من الاتحاد فان مجموع
 الاتحاد بهذا المعنى موجود لوجود جميع اجزائه وممكن لكونه من الاتحاد المكينة ومفارقة
 الكل واحد من تلك الاتحاد اذ الكل غير اجزا وكل ممكن موجود فلا بد للاتحاد من علة
 فان قلت مجموع هذا المعنى لا يحتاج الى علة غير علة كل واحد من اجزائه والفرق
 ان لكل واحد منها علة داخلية في السلسلة على ما قبله قلت ليس الغرض بيان احتياج
 المجموع الى علة غير على الاتحاد بل ان يقال كون كل واحد من تلك الاتحاد معلوما بما قبله مما
 غير انتهاء الى ما ليس كذلك اذ على ذلك لتدبر لا يوجد شئ غير جميع المكائن التي على انشائها
 معلولات باعتبار فان كانت العلة الكافية في وجود جميع تلك العلولات جميع تلك
 العلل لزم كون الشئ علة لنفسه وهو محذور ما بطلانا وان كانت بعضها من الزم كون
 ذلك لبعض علة لنفسه فليكن اذ الكل في مجموع كاف في كل جزء من اجزائه ومن شئ
 نفسه وعلة اذ ابطال كونها نفس جميع او بعضها تعين ان يكون خارجا عنها والوجود
 الخارج عن جميع المكائن واجب فثبت الواجب وينقطع به السلسلة اذ لا بد ان يستند
 اليه شئ من اتحاد السلسلة والا لا كان علة لا فيكون طرعا فيستقر به الاحالة فمن قال
 ان هذا لا يدل على مفارقة ابطال التسلسل ان اراد انه يتم به الدلالة على وجود الواجب
 مع ذهاب السلسلة الى ما لا يتناهي او مع امكانه فليكن كلامه اظهر لان ثبوت الواجب

فوقه
 اذ ينفذ في كل واحد
 من اجزائه

من ان يكون له وجوده في ذاته
 من ان يكون له وجوده في ذاته
 من ان يكون له وجوده في ذاته

من ان يكون له وجوده في ذاته
 من ان يكون له وجوده في ذاته
 من ان يكون له وجوده في ذاته

خاف ذلك وان اراد ابطاله ليس من مقتضات هذا المبدأ وان كان لا يتناقض في نفسه
 فذلك حق لا نزاع فيه وانما النزاع في المعنى الاول **قوله** ومن مشهور ان دلالة برهان
 التطبيق تقوم في اثبات الواجب مسلما ان الاول بيان ان الممكن سواء كان متساميا
 الافراد او غير متساميا لا يتم له الوجود بدون الواجب فوجود الممكن يدل على وجود
 الواجب ليقع وجوده مع الوجود متساويا في السلسلة من جانب العقل والبرهان الاول من هذا
 القيد كما بينت عليه الثاني بيان امتناع لا تناسل الموجودات الخارجية سواء كان من
 جانب العقل او من جانب المعلوم فكل مقتضى لاثبات الواجب ومن ذلك
 برهان التطبيق **قوله** وهذا التطبيق انما يكون في ايجاد خاتمة الوجود دون ما هو والى
 محض التطبيق انما هو الخاتمة بقية على وجهين الاول انما هو ايجاد خصوصية كل واحد من احوال
 الجاهل وبقية لهم انما هو في كل شئ من احوالها والتطبيق بهذا الوجه يعم
 الوجود والمعدوم والترتيب والترتيب والجمع والتعاقب لكن القول بالبشرية
 قاصرة عنه فيما لا تناسل فلما كنا الاستدلال بهذا على تناسل شئ منها ومن الثاني انما هو
 الجاهل على الاجمال ويلاحظ الانطباق فيما بين احوالها كذلك وقد اطلقوا على ان
 التطبيق بهذا الوجه يمكن فيما بين الموجودات المترتبة للجمعية في الوجود وان لا يكون
 في المعدومات العرفية وتختلف في الموجودات الغير المترتبة او الغير الجمعية فذهب
 الحكماء الى جريانها لان احوال الجاهل فيها قد اختلفت بالوجود في الجملة فيكون ذلك
 انطباق احوالها بعضها ببعض في نفس الامر بخلاف المعدومات العرفية فانه لا تطابق

بين

في هذا الوجه يمكن ان يكون
 في المعدومات العرفية وتختلف في الموجودات الغير المترتبة او الغير الجمعية فذهب
 الحكماء الى جريانها لان احوال الجاهل فيها قد اختلفت بالوجود في الجملة فيكون ذلك
 انطباق احوالها بعضها ببعض في نفس الامر بخلاف المعدومات العرفية فانه لا تطابق

لا تطابق بين احوالها في نفس الامر ولا يجب تعللها وذهب الحكماء الى ان الافراد
 المتضمنة في الامور المتعاقبة معدومة حقيقة فلا تطابق فيها بل هي كما يجب من الامر وكذا
 الموجودات الغير المترتبة لا يوصف بالتطابق مالم يلاحظ خصوصيتها ولم يلاحظ
 منها مرتبة معينة وانما يلاحظ تطابق فردا او جزا آخر وانما يجوز الاتساق على احوالها
 والنفوس الناطقة من جانبها على عرض عليه بان النفوس الناطقة مترتبة
 بحسب اوضاعها الى ازمته حدوثها فيتم التطبيق على الوجه الذي تقرر عندكم واجاب
 بعض المحققين بان احوال النفوس لا ترتب لها كسب ترتب الازمنة او فيحدث
 منها جهة في زمان او في محل فحدث شئ منها فلا يحرك التطبيق فيما بين
 احوالها باعتبار ترتب احوال الزمان وانما كان المعترض ان يقول ان تطبيق نفس
 احوالها في احوال الزمان لا يسمو ان كان الحادث في كل زمان واحد من تلك الاجزاء واحدا
 او اكثر فان تناسلها يستلزم تناسل احوالها لان الحادث في زمانا متساويا اشار الى جواب
 آخر بوضع هذا الاحتمال ايضا قالوا ايضا في ما خذوه من حيث انها مضاف الى ازمته
 حدوثها غير جمعة في الوجود لا امتناع اجتماع تلك الازمنة واذا اخذت ذوات
 النفوس وحدها لم يكن مترتبة ومن لم يظن بهذه الدقة ابطال الجواب الاول
 بايدها ذلك الاحتمال هو ينبغي تعللها ان يبرهان التطبيق في نفس النفوس الناطقة كقولها
 مترتبة باعتبار الازمنة والواجب ان لم ينفرد بحال الجواب الثاني ولم يبرها ولم يظن بحال
قوله وذلك لان معنى لا تناسل الاعداد يبريد ان كل مرتبة من مراتب الاعداد داخلية

منها

في هذا الوجه يمكن ان يكون
 في المعدومات العرفية وتختلف في الموجودات الغير المترتبة او الغير الجمعية فذهب
 الحكماء الى جريانها لان احوال الجاهل فيها قد اختلفت بالوجود في الجملة فيكون ذلك
 انطباق احوالها بعضها ببعض في نفس الامر بخلاف المعدومات العرفية فانه لا تطابق

تحت الوجود ويعني ان يتصف بها شئ من الاشياء في منها بنية البنية ومعنى لا تتأصل الا بعد
 انه ان لم يتبين منها يتصور يمكن ان يتصور رفقها اذ هي وكذا ايج تعلقا على قدرته
 يستحيل خروجها الى الفعل والالزام ان يتبينها بل كل ما خرج الى الفعل منها فهو متناه وما بقي
 بعد ذلك بالقوة غير متناه فلا اشكال واعلم ان اول كلامه يدل على ان النقص
 انما هو بالمراتب لكنه للعدد ولا شك في عدم تناسلها بالحق المشهور ومخلص
 الذي اشار اليه منع جريان برهان التطبيق فيها لانها معدومة والتطبيق فيها لا يمكن
 الا بالوجه الاول وقد عرفت ان القوة البشرية قاصرة عنه فلا تناسلها لانه في برهان
 التطبيق وبر عليه ان القوى العالية وافية بتطبيقها في الاشكال وكذا الحال في مقدرة
 الله تعالى ومعلوم انه فان المقدور قد يطلق على ما يتعلق به القدرة فتعلق الاجاد وهو غير
 متناه البنية ولا كلام فيه وقد يطلق على ما تعلقته نوعا آخر من التعلق لا ترتب عليه وجوب
 المقدور وهو غير متناه واما المعلوم فالحق انه غير متناه البنية واكثر من المقدور
 بالحق الثاني لا يتحقق كمن والعلوم يعلم الممكن والمنع فينتقض برهان التطبيق بها
 وان كان في الجواب ما عرفت واما قوله وذلك لان معنى لا تتأصل الا بعد في
 الحقيقة لعدم الاطراد الدليل في صورة النقص ومنع تعلق الحكم عنها فهو لا يصلح جوابا عن
 ذلك النقص بل هو جواب عن النقص بالمراتب الموجودة من العدد بناء على ما اشتهر
 من ان مراتب العدد غير متناهية وبالمقدور بالحق الاول لما عرفت من ان قدرة الله
 غير متناهية واما جعل لا تتأصل معلوما الله تعالى بهذا المعنى فلما لا وجه قطعها لا حاجة اليه اصلا

لا يتصور
 في منها بنية البنية
 ومعنى لا تتأصل الا بعد

لا يتصور
 في منها بنية البنية
 ومعنى لا تتأصل الا بعد

اصلا فلهذا **قول** يعني ان يصانع العالم واحد قد عرفت ان قوله والحدوث للعالم معلوم
 تعالى قوله ان يقال يصانع العالم هو الذات الواجب الوجود ونصار وصفه بالوجود
 في قوة وصف الواجب بما يعني انه يتصور اشتراك مفهوم الواجب بين اثنين فالحتم
 ما هو من ان الله تعالى علم الذات المعبود فلا معنى لجعل وحدته من الطالب العلمية ومحمده
 ما ذكره من ان حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الالهية وخوضها واراها لا
 على صرح به وجوب الوجود والقدم الذي يعني عدم السبقية بالغير ونحوها بتدبير
 مشرته به العالم وخلق الاجسام والحق في العبادة والقدم الزماني مع القيام
قول لو امكن ان كان اى ذاتا جامعان للالهية وخواصها فلا يبرهان ما يتوهم ان
 المدعى بوحدة الواجب والدليل لا يفيد الا بوحدة الصانع **ول** لان كلامها
 امر ممكن في نفسه اشار به الى ان الارادة كالقدرة لا تتعلق الا بالممكن او على عبارة
 عن صفة محض لا حد في المقدور بل وقوعه وليس يمكن ليس بعد **قول**
 او لا تضاد بين الارادتين او ليس بينهما امتناع الاجتماع بل هو ارادة الشخص
 الواحد للضدين على السوية او مع ترجيح واحد منهما وهذا انما يستقيم اذا قسم الارادة
 باعتبار النفع او بغيره او اما اذا قسمت بالنسبة المحض لا حد في المقدور
 فبينهما تضاد لكنه لا يطر في المقصود لعدم اتحاد المحل لارادتين فاما تعلق النفي تضادا
 توضيحا لا محالتهما في نفسها ومقتضى النفي بالتضاد لان الارادتين وجوديهما لا يتوقف
 تعلق احدهما على تعلق الاخرى ولو ثبت بينهما امتناع الاجتماع لكان متضادا بين

لا يتصور
 في منها بنية البنية
 ومعنى لا تتأصل الا بعد

لا يتصور
 في منها بنية البنية
 ومعنى لا تتأصل الا بعد

لا يتصور
 في منها بنية البنية
 ومعنى لا تتأصل الا بعد

الشيء قوله لا فيه من شأبه الاحتياج في فعله وتنفيذ قدرته الى عدم سعة الغير طرية ومبدأ
 الكائنات يجب ان يكون مستقلا في ايجاد **قوله** ان احد ما ان لم يتدبر على مخالفة الآخر في
 ايجاد ضد ما او جده لم يجره لاحتياجه في ايجاد شيء الى عدم ايجاد الآخر ضده واما
 قدرته على ذلك لا يجره لاحتياجه في ايجاد ضده واما جده الآخر يستلزم انما اوجده
 الآخر محتاج الاخر في فعله الى عدم ايجاد هذا ضده **قوله** وهذا ينبغي ما يقال انه يجوز
 ان يتحقق من غير مانع اذ يكفي لفرضنا امكان التامع او يكون الخلق في نفسه غير ممكن
 لاستلزامه الخ اذ قد يتبين ان الخلق في نفسه امر ممكن والى ان لا يلزم من كون كل من
 المتماثلين اليه انما يظهر امكانه **قوله** او ان يتحقق اجتماع الارادة بين كرادة الواحدة
 منها حركة زيدة وسكونه معا الى اجتماعهما لان اجتماعهما مستحيل في نفسه وقد عرفت
 ان الارادة لا تتعلق بالمستحيل بخلاف ارادة كل واحد منهما فانها امر ممكن في نفسه
 يتعلق بامر ممكن في نفسه وليس بين الارادة بين تضاد ولا اجتماع في كل واحد فان قلت
 اذا اراد احد ما حركة زيدة وجب حركته وكان سكونه في فلا يتعلق به ارادة الآخر
 قلت سكونه امر ممكن في نفسه وانما جاء استحالته من جهة تنفيذ احدهما قدرته فكان
 الآخر محتاجا في فعله الى عدم تنفيذ قدرته فلا يكون الا كما مر فان قلت قد استقرت
 في المتكلمين على انه تعالى في حق صفاته فلو تعلقت ارادته على عدم صفة من صفاته
 او ايجاد ضد ما يلزم مفسد التامع قلت ما ذكره من متعجب جاء امتناعه من قبل انه
 خارج عنه لا ينافي الوهية ويترتب منه ما يقال من انه تعالى اذا اوجد شيئا لا يخلق

قوله

ينبغي ان يعلم ان القدرة على ان
 يكون الشيء ليس هو القدرة على ان
 يكون الشيء بل هي القدرة على ان
 يكون الشيء في اوقات مختلفة

لا يلحق له قدرة عليه فيلزم مجرؤه ويجاب بان عدم القدرة بما اعلى تنفيذها ليس
 بوجه اختلاف ما اذا ساء الغير طريق تنفيذها **قوله** قوله امتناعية بنسبة الى التامع
 وان لم يتدبرها في ايجاد **قوله** لان لقول امكان التامع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع
 فلو لم يكن احد صانعا ان اراد به انه لم يكن واحد منها صانعا فاما لزومه تنوعه
 وان اراد به ان يكون الصانع انا احد ما فلا يترتب عليه عدم وجود المصنوع
قوله عليه ان يرد منع الملازمة ان اراد عدم التكون بالفضل لان امكان التامع
 لا يستلزم وقوعه بكونه ان يتحقق من غير مانع على ما مر بل لا يلزم لان امكان التامع
 امكان عدم التكون ولا دليل يدل على استحالته واما ان لا يكون له في كل وقت
 واما ان لا يكون له في كل وقت **قوله** ان لا يكون له في كل وقت
 يلزم ان لا يوجد شي من الممكنات وبطلان التامع **قوله** انما الملازمة على انه لو وجد ممكن
 فاما ان يستند اليها معا فلا يكون واحد منها **قوله** او الى كل واحد منها فيلزم مقدور
 بين قارين او الى احد ما فقط فيلزم التامع **قوله** او صلاحية المبدأ من جهة
 بينهما كما ان الحاجة مشتركة بين الكائنات فاجاب بعضنا في وجودها الى احدهما دون
 الآخر ترجيح بلا مرجح فان قلت هو محتاج الى مطلق المبدأ وتاثير احدهما في اختيار
 دون الآخر قلت حاجة خصوصية العلول الى خصوصية العلة ضرورة وهذا البرهان
 ينسحب في شمول قدرته مع وجوده في افعال العباد مخلوقة له مع فلا تغفل ولا
 حاكم يلتفت اليه ان **قوله** ممتنع كلمة لو انشاء الثاني الماحض بسبب انشاء

انوار دسات

الاشارة الى ان القدرة على ان
 يكون الشيء في اوقات مختلفة
 هي القدرة على ان يكون الشيء
 في اوقات مختلفة وليس هي
 القدرة على ان يكون الشيء
 في اوقات مختلفة بل هي
 القدرة على ان يكون الشيء
 في اوقات مختلفة

الاول فيه فيكون المقصود من الآية تقليل احد الاستغناءين الى الثاني فيها من جهة العلم
 لا من جهة الوجود كما في قولك لو جئتني الاكرمتك ومقتضى الاستدلال على ان الاليل معلوم
 والاولى لجهول **قوله** فيقع الخط كقولك لا بين الحاجب ونظير الى الاستعمال الثاني هو جملته
 لو بدل على استغناء الاول لا استغناء الثاني اي يعلم به ذلك فاعتبر من على من قال انها لا استغناء
 الثاني لا استغناء الاول بان الاول ملزم ومن الثاني لازم واستغناء الملزم لا يدل على
 استغناء اللازم بل الامر بالعكس مما ذكره واثبت ان كلامنا من الاستغناء ليس ثابت وان
 الاستعمال الثاني متفرع على الاستعمال الاول فان لو كان دل على ان استغناء الاول علة
 لاستغناء الثاني فربما يكون استغناء الثاني معلوما عندنا مع دون الاول فيدل به عليه
 دلالة بالمولود على العلة **قوله** هذا يخرج باعلم الله اما اذا هو واجب لا يكون الا قدما
 فلا سلف لك ما فيه كفاية لبيان ولو اجرى كلام المص على ظاهره لكان معناه ان الحدث
 للعالم هو ذات المعبود باق في الوجود لا شريك له في هذا الاحداث القديمة اذ لو
 كان محدثا لاحتاج الى محدث آخر ضرورة فيمتنع وهذا طريقه القدامى من المتكلمين
 وعلى المسألة بطريقه حدوث **قوله** لكان وجوده من غير اذ لو كان من ذاته لم يحتاج
 وجوده ولم يكن مسبوقا بالعدم **قوله** فان بعضهم يريد به الاشارة ومن يحدو
 خدوعه في اثبات صفات حقيقة ثابتة بذاته مع الاول لما عليه انه قد قيل لا تعدد
 للمقدّمات عند عدم ايضا اذ القدامى عبارة عن اشياء متغايرة لا اول لها ولا ثانيا بل
 فيما بين الصفات ولا سيما وبين الذات **قوله** وهذا اي القول بالثبوت كوجوب

من جهة العلم

من جهة العلم
 من جهة الوجود
 من جهة العلم
 من جهة الوجود

من جهة العلم
 من جهة الوجود

وجوب الوجود وبين الذات والصفات كلام في غاية الصعوبة وآما ونعموا
 فيه لانهم اختاروا ان علة الحاجة من الحدوث وان لا يجوز استناد القديم الى المحدث
 اصلا لانهم حدوث كل ما كان وجوده معلولا للغير وكما ذهبوا الى قدم الصفات
 لزم ان يكون وجودها من ذاتها فلو لم يزل الوجود بعدد الواجب لذاته والحدوث
 عنه بان وجود الصفات ليس بغير ما لم يزل موصوفا بالذي ليس بغير ما لم يزل
 لا يجد في امثال هذه المباحث اذ لا شك في ان الصفات انفسها غير كائنية في وجودها
 فكيف يمكن ان يكون لها وجود من ذاتها وان كانت كذلك فلو لم يزل الوجود
 في علة الحاجة وجعلوا الامكان مستبدا في ذلك فلو لم يزل الوجود من ذاتها
 كل منكم فهو حادث في مخرج من عدم الى الوجود وان القديم لا يكون معلولا للاحداث
 وان الله تعالى في جميع افعاله اذ الممكن القديم كصفاته تعالى يجب استناده اليه بطريق
 الاجاب فيكون حدوثه وكذا القدم منتزعا الى الذات والزم ان يكون الزمان هذه الاشياء
 مع كونه غير محال شي من قديم الابد والدين قد قام عليه الدلالة من جهة العقل فوجب
 القول به مستمع كلاما اذ يتعلق بهذا المقام من قبيل الشرح في شرح قوله لا هو
 ولا غيره **قوله** لان بداية العقل جازمة لا يبريد به ان الصفات قد تم هذه الاوصاف بداهة
 بل كبري دليلا ضروريا وتقريرا انه قد ثبت ان الله هو المحدث للعالم والعالم كائن
 مشتمل على كل بدع يرجع النظر عنه حاشا وسوجب برهنا في حكم لا يبري في خلقه من ظهور
 وتبين افعال متتالية عن وجوده اكله ونقوش مستحسنة مقبولة عند العقول

والبدية تشهد بان من احدث فقد لا يكون الاحتمال في الاشياء فلهذا يريد
 على مقتضى علم وحكمة فيكون موجودا بهذه الصفات واما السمع والبصر فلا دلالة عليهما
 من هذه الجهة بل يثبتان بالسمع او بان صدقهما من الدلائل فان قلت لا يدل ما ذكر
 الا على ما دونه وعالمية مثلا واما انهما مبادي موجودة غير ذاتية فانه عليه
 ما هو المذهب فلا قلت هذا القدر هو المقصود بالبيان في هذا المقام واما اثبات
 المبادي فليس من بعد **قوله** على ان اضدادا فانما يخص هذا دليل مقنع للشيخ
 سكت بها احد ادلتها ان يقول لا نعم انما باسرها اضدادا ولكن سلم فلا نعم انما من
 فانما يخص مطلقا بل بالنسبة الى مرتبة الارتفاع تلك الصفات ولو سلم فلا نعم ان
 من خلافها يجب انضاده او كذا عدل عنه بعضهم الى ما هو ظاهر من عدمه وهو
 ان الخلو غير من الصفات نقص فيجب تنزيه الله تعالى وعدل اخرون في
 ايضا وهو ان المتصف بها اكل من غير المتصف فلو خلا تعالى عنها يجب ان
 يكون الانسان اكل منه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهو بعد اتمام قوله
 بجلال وجود الصانع وكلامه توقف ثبوت الشرح على وجوده تعالى
 وقدرته وادواته وعلوه مما لا ينبغي ان يتوقف فيه عاقل واما توقفه
 على كماله فبشيء على ان الشرح عبارة عن اوامره ونواهيه وبأجله
 عن حجاب المتضمن للاقتضاء او التخيير وعن شريعة النبي عليه السلام
 انما يتبرر بالخطاب من جنس الكلام وايضا ثبوت الشرح موقوف على صدق النبي عليه

في التخيير
 في التخيير
 في التخيير

في التخيير
 في التخيير
 في التخيير

في التخيير
 في التخيير
 في التخيير

في التخيير
 في التخيير
 في التخيير

في التخيير
 في التخيير
 في التخيير

عليه السلام والنبي عليه السلام كما هو جواب من قال تع له اسئلك الى الناس
 او الى قوم كذا وقال بلغهم او خذك وايضا يتوقف صدق علي بن ابي طالب
 هو اخباره عن صدق وسبيل عليك كلام آخر في هذا المعنى **قوله** والعرض لا يتغير بزمانه
 حتى يتغير غيره بنسبته لا يقال العرض في نفسه غير وان كان تابعيا في ذلك غيره فلم
 يجوز ان يتغير غيره بتعاقبه لانا نقول المتغير بالاستقلال هو مجموع وهو صالح
 لان يتغير غيره بتعاقبه واحد كان اوكثر والاعراض مستوية الاقدام في الاصل
 الى متغير متبعية في التخيير فيكون بعض الاعراض القائمة باجتماعها لبعضها البعض
 العكس ترجيح بلا مرجح وفيه منع لا يخفى **قوله** وهذا مبني على ان تمام الشيء معنى
 زائد على وجوده اذ لو كان نفس وجوده بالقياس الى الزمان اكل لم يلزم
 قيام المعنى بالمعنى لان وجوده نفسه ولو كان غيره فليس من قبيل الاعراض **قوله**
 وانما ان البناء اسم الوجود يبريد ان البناء ليس هو موجودا بحد ذاته
 الوجود كما حال اليه جماعة بل هو نفس استمرار الوجود وليس ذلك امر متغير
 زائد على الوجود كما توهم آخرون بل هو عبارة عن نفس الوجود مقبلا الى
 الزمان اكل قان وجود الشيء كونه في الاعداد اذ اقيس الى اول زمانه
 يقال له الحدوث واذا اقيس الى ما بعده يقال له البناء والاستمرار ويمتد
 فيوصف بالطول والعرض والقلبة واكثره حسب وصفه بحسب اختلاف الاحتمال
قوله ومعنى قولنا حدث فلم يبق دفع النقص في هذا القول بناء على ما ذكره

في التخيير
 في التخيير
 في التخيير

في التخيير
 في التخيير
 في التخيير

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

از این کتاب در این کتابخانه

قوله
أوردت أنواع الخلق من النمل والتفري
بك القبل والتفري يكون إلا في الأنواع
الغريبة فقط من من

هو قوله فليكون فلانا في سنة 2
والله اعلم

[illegible]

فصل ان مرادهم من الماهية الممكنة المركبة **قوله** واما اذا اريد بها القايم بذاته
 ذهب الكرامية الى اطلاق لفظ الجسم عليه تعالى بمعنى القايم بذاته وبعضهم بمعنى
 الموجود واستعمال الجوهري بمعنى القايم بذاته اذ الذات والحقيقة شائع في عبارة
 الفلاسفة وهذه المعاني مما لا يستحيل عليه مع بقى النزاع في اطلاق اللفظ **قوله** و
 فيه نزاع اذ الترادف لم يوسم فكون الاذن بالمرادف والمترادف اذنا باللائم والمرادف
 الاخر لم اذ قد يكون فيها ما من مثل اياها ما لا يليق بذاته في سبب اشتراكها اصل
 اشتقاق والخط في ذلك عظيم فان توقفنا الى التوقيف واجب كما ذهب اليه الشيخ الاشعري
 وذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على نبوت معنى من المعاني لذاته صلح اطلاق
 ما يدل عليه من الالفاظ بلا توقف ووافقه القاصي ابو بكر متاكنة اشترط ان لا يكون
 لفظ موحدا **قوله** بواسطة الكليات اي المتبادر وادبها ما يعي الحق والمفهوم وكذا
 الحال في قوله واحاطة الحدود والنهايات **قوله** قاله اجزاء اي بالفضل واما ما
 اجزاء بالقوة فلا يسمى مركبا لكنه قد يسمى متبعضا وتجزيا باعتبار انه قابل للتأني
 وما يقال من انه يعتبر في التجزى ان يكون الاطلاق لانه عبارة عن بطلان الانعقاد
 وفي التركيب بخلاف التبعيض والتجزى فانها مطلقا لا تنقسم لفظ **قوله** الى الجاهل
 يريد ان المراد ذلك عرفا وقوله لان معنى قولنا ما هو من اي جنس هو ايداء للجنس
 بمنزلة المعنى الاصلي للماهية ومن المعنى العرفي فلا يرد ما يقال ان المراد بالجنس هناك
 ما يعي الحقائق النوعية وقد يقال المراد بالماهية ما يذكر في الجواب عن السؤال بما هو

بعض

الاشعري في قوله لا يستحيل عليه مع بقى النزاع في اطلاق اللفظ

الاشعري في قوله لا يستحيل عليه مع بقى النزاع في اطلاق اللفظ

الاشعري في قوله لا يستحيل عليه مع بقى النزاع في اطلاق اللفظ

الاشعري في قوله لا يستحيل عليه مع بقى النزاع في اطلاق اللفظ

بما هو وهو الحقيقة النوعية والجنسية والله تعالى منزله عن ذلك لاستلزامه
 التركيب وهذا مذهب الفلاسفة والمثلكون على ان له حقيقة نوعية بسيطة
 وما ذكره من الدليل لا ينفيه كما لا يخفى **قوله** فاهو من صفات الاجسام وتوابع
 المزاج والتركيب الاول بالنظر الى الماهيات والاشياء بالنظر الى سائر المحسوسات
 وهذا يقتضيه بما اشار اليه فيما سبق من ان مثل اللون والطعم والرائحة من توابع المزاج
 لكنه لا يشب على اصول الاشياء والاولى ان يتسكى في نفي ذلك بالاجماع **قوله** في بعد
 اخر متوهم كانه يوجب المثلكون او محقق على ما اقتضاه اطلاق **قوله** والسبب عبارة
 عن امتداد متوهم عند المثلكين محقق عند الفلاسفة قايم بالجسم البتة عند
 المثبتين او قايم بنفسه ايضا عند الثابتين بان المكان عبارة عن بعد موجود مجرد
 ففهم من حال خلوه عن الشغل ومنهم من جوز ذلك وهم الثابتون بوجود الحلاء
 والمثلكون وان جوزوا الحلاء لكنهم لا يقولون بوجوده بل يحلون له عدما محضا محمولا
 بين حاضرين ولهذا ينسرونه بكون الجسمين لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما فقد
 ظهر لك ما قررناه في عبارة نوع حرازة **قوله** والله تعالى منزله عن الاحتداد وتوهم
 كان او حقا **قوله** فيلزم قدم الحيز اذ الحيز لا يوجد بدون الحيز فقدمه مستلزم
 قدمه ومنه هذا الدليل كما مرح به على وجود الحيز **قوله** فيكون متناهي وهو
 بطا من ان النفا من خواص المتبادر والاعداد ومما من خواص الاجسام
 ولما ان يمنع لزوم التناهي بناء على انه يحتمل ان يكون جزء لا يتجزى ويكون

الاشعري في قوله لا يستحيل عليه مع بقى النزاع في اطلاق اللفظ

مساويا لا يميز ويمتد الى غير النهاية ويمكن ان يدعى الاول باطل كونه جزءا لما من ان
جزء الجسم وبانه اقصر الاشياء والله بان مبني للربيل على وجود الحيز وتناهي الابداد
والاظهر ان يقال ان الحيز لا يستلزمه الاحتياج الى الحيز مناف لوجوب الوجود كما هو المشهور
قوله اما حدودها لا يمكن ان يخلق الحيز ويراد بها منتهى لان رتبة الحيزية
او الحركات المستقيمة فيكون عبارة عن نهاية البعد الذي هو المكان وتسمى كونه الجسم في
جهة انه يمكن في مكان يلى تلك الجهة وقد يسمى المكان الذي يلي جهة ما بهما كما يقال
فوق الارض ونحوها فيكونا الجهة عبارة عن نفس المكان باعتبار اضافة ما **قوله** وانه
منزه عن ذلك وليس في ذاته محدودا حتى يمكن ان يتقدر بتجدد اخر كما ياتي في قوله تعالى
قوله فلم يالكروا الالفاظ المترادفة كما ينبغي في المتجدي والتفريق بما هو علم
الترادف فانه لما علم الترادف فانه لما علم انه واجب علم انه قديم ولما علم انه ليس
بجسم علم انه ليس بمصور ولا محدود ولا متناه ولا موصوف بالكمية ولما علم انه
ليس بجسم علم انه واحد علم انه ليس بعدود ولما علم انه ليس بمبعض علم انه ليس بمركب
قوله من ان الوجود بحسب اللغة الى قوله ومعنى الجسم هو ما يتركب من عرض غير
ويرد عليه ان التلويح في نفي ما هو المتعارف عليها من معاني هذه الالفاظ لا ينافي
الفاظا بحسب الوضع التقوي **قوله** او لا فيلزم النقص برده عليه انه انما يلزم النقص
لو لم يتصف المجموع من حيث هو بمجموع الصفات الكمال واما عدم اتصاف اجزائه
بها فلانم انه نقص **قوله** فينتقل الى شخص ويدخل تحت قدرة الغير فيه منع ما يجوز

على
اصغر
مجان

في حيز الجسم لا يميز ويمتد الى غير النهاية ويمكن ان يدعى الاول باطل كونه جزءا لما من ان
جزء الجسم وبانه اقصر الاشياء والله بان مبني للربيل على وجود الحيز وتناهي الابداد
والاظهر ان يقال ان الحيز لا يستلزمه الاحتياج الى الحيز مناف لوجوب الوجود كما هو المشهور
قوله اما حدودها لا يمكن ان يخلق الحيز ويراد بها منتهى لان رتبة الحيزية
او الحركات المستقيمة فيكون عبارة عن نهاية البعد الذي هو المكان وتسمى كونه الجسم في
جهة انه يمكن في مكان يلى تلك الجهة وقد يسمى المكان الذي يلي جهة ما بهما كما يقال
فوق الارض ونحوها فيكونا الجهة عبارة عن نفس المكان باعتبار اضافة ما **قوله** وانه
منزه عن ذلك وليس في ذاته محدودا حتى يمكن ان يتقدر بتجدد اخر كما ياتي في قوله تعالى
قوله فلم يالكروا الالفاظ المترادفة كما ينبغي في المتجدي والتفريق بما هو علم
الترادف فانه لما علم الترادف فانه لما علم انه واجب علم انه قديم ولما علم انه ليس
بجسم علم انه ليس بمصور ولا محدود ولا متناه ولا موصوف بالكمية ولما علم انه
ليس بجسم علم انه واحد علم انه ليس بعدود ولما علم انه ليس بمبعض علم انه ليس بمركب
قوله من ان الوجود بحسب اللغة الى قوله ومعنى الجسم هو ما يتركب من عرض غير
ويرد عليه ان التلويح في نفي ما هو المتعارف عليها من معاني هذه الالفاظ لا ينافي
الفاظا بحسب الوضع التقوي **قوله** او لا فيلزم النقص برده عليه انه انما يلزم النقص
لو لم يتصف المجموع من حيث هو بمجموع الصفات الكمال واما عدم اتصاف اجزائه
بها فلانم انه نقص **قوله** فينتقل الى شخص ويدخل تحت قدرة الغير فيه منع ما يجوز

يجوز ان يكون المحض نفسه ذاته كما في سائر صفاته ومساواة نسبة ذاته الى جميعها
منسوبة وعدم دلالة المحذورات عليها لا يدل على عدم نبوتها **قوله** بالنسبة الى الظاهر
في الجهة كقوله تعالى اليه يصعد الحكم الطيب نوع الملائكة والروح اليه والجسم في جوارك ونحو ذلك
الا اننا نعلم الله والصورة غرقوله علم خلق آدم على صورته والجوارح غرقوله ونحو ذلك
ويراد به فوق ابدانهم ولتصنع على عيني **قوله** والجواب ان ذلك يريد ان الحكم بان كل جوارح
فرضا اما متساويان او متباينان في الجهة حكم ومضى يتبادر اليه الوجه قياسا للمعقول
على المحسوس ولا عبرة بحكم في المعقولات **قوله** او يا قول تبا وطلت بحجة اي مطابقة
لما يقينه القطعيات من التشرعات جمعا بين الدليلين ما يمكن يقال مثلا معنى صورة
الحكم الطيب يكونه مقبولا عنده مرضيا لديه ومعنى عروج الملائكة اليه عروجهم الى موضع
يتقرب اليه بالطاعة فيه ومعنى اتيان الرب اتيان امره او عذابه ومعنى خلق آدم على
صورته خلقه على صفاته من العلم والقدرة والارادة وغير ما يوجب وجه تركب اى ذاته
ويراد به اى قدرة الله وعلى عيني اى لم يشرى منى اى يعلمي ونحو ذلك **قوله** واما اذا اريد
بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر انه لا يماثله شيئا بهذا المعنى والالام اختلا بوجود
الوجود وقواسته وعدمها **قوله** قلنا نازل علم المخلوق بوجه من الوجوه فان قلت
علمها ذكر مماثلة اياه في كونها موجودا او وصفه لان العرض ايضا صفة لموصوفه قلت
لا يكفي هذا القدر في المماثلة ولهذا عقبه بقوله وقد صرح بان المماثلة اه ومعنى
قوله بوجه من الوجوه انه ليس لاثبات المماثلة وجه اصلا او يقال لانه شر ك الوجود

الضوء بالفتح يفتح وروى في حق
يقال صعد الى السماء صعدا او صعدا
في الارض الى موضع وسار احدكم
والضوء في ذلك الحديث ان قلبه به آدم بين
اصغر من اصابع الروح يتلوه كذا في
في الحديث الا في ذلك حين ادخل النار
والضوء ايا النار يقول الله يا كليم

في حيز الجسم لا يميز ويمتد الى غير النهاية ويمكن ان يدعى الاول باطل كونه جزءا لما من ان
جزء الجسم وبانه اقصر الاشياء والله بان مبني للربيل على وجود الحيز وتناهي الابداد
والاظهر ان يقال ان الحيز لا يستلزمه الاحتياج الى الحيز مناف لوجوب الوجود كما هو المشهور
قوله اما حدودها لا يمكن ان يخلق الحيز ويراد بها منتهى لان رتبة الحيزية
او الحركات المستقيمة فيكون عبارة عن نهاية البعد الذي هو المكان وتسمى كونه الجسم في
جهة انه يمكن في مكان يلى تلك الجهة وقد يسمى المكان الذي يلي جهة ما بهما كما يقال
فوق الارض ونحوها فيكونا الجهة عبارة عن نفس المكان باعتبار اضافة ما **قوله** وانه
منزه عن ذلك وليس في ذاته محدودا حتى يمكن ان يتقدر بتجدد اخر كما ياتي في قوله تعالى
قوله فلم يالكروا الالفاظ المترادفة كما ينبغي في المتجدي والتفريق بما هو علم
الترادف فانه لما علم الترادف فانه لما علم انه واجب علم انه قديم ولما علم انه ليس
بجسم علم انه ليس بمصور ولا محدود ولا متناه ولا موصوف بالكمية ولما علم انه
ليس بجسم علم انه واحد علم انه ليس بعدود ولما علم انه ليس بمبعض علم انه ليس بمركب
قوله من ان الوجود بحسب اللغة الى قوله ومعنى الجسم هو ما يتركب من عرض غير
ويرد عليه ان التلويح في نفي ما هو المتعارف عليها من معاني هذه الالفاظ لا ينافي
الفاظا بحسب الوضع التقوي **قوله** او لا فيلزم النقص برده عليه انه انما يلزم النقص
لو لم يتصف المجموع من حيث هو بمجموع الصفات الكمال واما عدم اتصاف اجزائه
بها فلانم انه نقص **قوله** فينتقل الى شخص ويدخل تحت قدرة الغير فيه منع ما يجوز

نظري اذ وجود كل شئ بغيره وكذا اشتراك مفهوم الصفة بين العرض وغيره اذ هو
 من عوارض ما يقال عليه منها والمقصود في المماثلة بين ذاتهما **قوله** لا كما يزعم
 الفلاسفة من انه لا يعلم الجزئيات اى على وجه جزئى يدخل فيه الزمان بحيث يصح
 ان يقال حصل الآن او من قبل او يحصل **قوله** في زمان قريب وبعيد وان كانوا
 قائمين بان جميع الجزئيات من الازل الى الابد معلومة الوجود له في وقت وجودها
 معلومة العدم في وقت عدها علما مستمرا لا يتبدل فيه اصلا **قوله** نقص وانفتار
 الى خصص لان المقضي بعلمه وقدرته نفس ذاته والمقضي للمعلومية نفس المعلومات
 وللقدرية هو الامكان المشترك بين المعلومات فلما ثبت علم لبعض وقدرته
 عليه وجب شموله لكل والا لزم التخرج بلا مرجع من غير شبهة **قوله** ولا يتدرج
 اكثر من واحد بمعنى انه لا يمكن ان يصدر عنه الواحد بالذات الا الواحد بالذات **قوله**
 والذاتية هم قوم يستدلون بالحوادث الى الدهر ويبالغون فيه حتى كانوا يثبتون
 صانعا وراه فتنبوا اليه قالوا ان العلم نسبة بين العالم والمعلوم فلما يصح الايمان
 المتفكرين وذهب بعضهم الى ان المفارقة الاعتبارية كافية في ذلك **قوله**
 لا يتدرج على خلق الجبل والقيح اى ما يكون خلقه فيجب منه والا على جهله وحامله ليس
 للعالم بحاله ان يفعل وزعم ان غاية تنزيه الله تعالى عن الشرور والقبول سلب قدرته
 عليها فهو بغير المطر وقع تحت الميزاب فصار كالمتجرع وعندك **قوله** والى ان
 لا يتدرج على مثل مقدور العبد نعمته ان مقدوره اطاعة او معصية او سخط

بين المقدورات

لا يتدرج

واقف له مع متعاليه عنها ولم يدرك ان هذه اعتبارات توضح لغير العبد عند صدوره
 عنه **قوله** وعامة المعتزلة انه لا يتدرج على نفس مقدور العبد تسكبا بدليل التماثل
 على الوجه الذي سبق وحقق عليهم ان غاية ما لزم منه بغير العبد وهو لا ينافي
 الصورية كما ينافي اللوهمية **قوله** ومعلوم ان كلامنا من ذلك يدل على معنى
 زائد فان العلم يدل على ان موصوفة منكشف عنها الاشياء والآثار يدل على انه
 يصح منه العقل والترك والحق يدل على انه يصح انصافا لعلمه والقدرة وقوله
 وليس الكل الفاظ مترادفة لاثبات تعدد الصفات **قوله** وان صدق المشتق
 لان لفظ المشتق موصوع بازاء ذات موصوف بأخذ الاشتقاق فلهذا صار
 محل الاشتقاق في قوة محل التركيب اعني محل هوذ وهو **قوله** فنثبت العلم والقدرة
 وغير ذلك قبل ان اراد بنبوت هذه الصفات انصافه تعالى بها فسلم كنه لا يتدرج
 المقصود وان اراد وجودها في انفسها علما هو المطم كيف وللدليل منقوض بمثل
 الواجب والموجود والواجب ان المراد هو الاول والمطل حاصل اذ هذه الاوصاف ليست
 من الامور الاعتبارية مثل الحوادث والامكان بل من الامور العينية فكما ان
 انصافا لاسود بالسواد يدل على وجود السواد فيه فلذا الحال في هذه الصفات
 كما اشار اليه بعد كنه يرد عليه ان المفهوم من هذه المشتقات ليس الا الانصاف
 على ما ذكرناه من معانيها فصدقها لا يقتضي الاتحقق بهذه الانصافات واما ان مباديها
 صفات حقيقية كما هو في حقها ام ذاتة تعالى مبين اسرار الذوات وهو بالذات

ما كان في خلقه من الامور الاعتبارية

مبداء هذه الاضافات كما هو مذهب الفلاسفة والمعتزلة وليس فيها ذكرها
 دلالة على تعيين شئ منها واما قوله فانه يخرج بمنزلة قولنا اسود لا اسواد
 له فغاية ان المفهوم الظاهر من قولنا اسود الانصاف بما هو حقيقي هو السواد
 ومن قولنا عالم هو انكشافنا للمعلوم له غايته ان ذلك الانكشاف في حقنا بصفة
 وكذا النصوص وصدور الافعال المتقدمة لا ينفذ ان يزيد من ذلك وكذا الحال في
 باقي الصفات فتأمل **قوله** ويلزمكم كون العلم مثلاً قدره وحيوه هو ان ارادوا
 يلزم انما والاضافات التي هي العالمية والتأدية والحيية وكون كل واحد منها هي
 الموصوف باعدادها فاللزامه ثم وان اراد انه يلزم اتحاد مباديها بمعنى انه يلزم
 ان يكون شئ واحد هو ذات الله تعالى مبداء هذه الصفات لاضافات كلها باضافات
 شئ وان يكون هو الموصوف بها وهو الصانع للعالم والمعبود للخلق وبطلان
 اللازم لا بد من فادته ولزوم كون الواجب غير قائم بذاته مبني على ان مبداء
 الاضافات هو الصفات لا الذات وهو **قوله** على ما وقعت الاشارة اليه
 في كلام المتقدمين حيث جعلوا القديم والواجب مترادفين فلزم تعدد الواجب
 مثل تعدد القديم **قوله** فلا يلزم قدم الغير ولا انكشاف القدماء اذ لم يثبت القدم
 لغير ذاته الواحدة ولهذا قيل القدماء عبارة عن اشياء متغايرة كل واحد منها
 قديم كما مر **قوله** لم يجرحوا بالقدماء المتغايرة لكن لزومهم ذلك قيل عليه ان الكفر
 التزم الكفر للزومه واجيب بان لزوم الشئ مع العلم به التزم **قوله** فجزوا

لا بد من فادته
 ولزوم كون الواجب
 غير قائم بذاته
 مبني على ان مبداء
 الاضافات هو الصفات
 لا الذات وهو

في كلام المتقدمين
 حيث جعلوا القديم
 والواجب مترادفين
 فلزم تعدد الواجب

فجزوا الامكان والاتصال وهو لا يجمع الا على الزوات فحاشا وذوات متغايرة
 اذ الاتصاف يستلزم التغاير اتصافا وايضا قالوا ان الله تعالى جوهر واحد له ثلثة
 اقسام فجلوا الاقسام الثلاثة جزء من الجوهر وجزء الجوهر هو كما هو المشهور
 وايضا وضعوا الاقسام بصفات لا لوعية كما يدل عليه قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا
 ان الله ثالث ثلثة وقال بغيره الله واحد حتى انهم زعموا ان تقوم العلم
 لما انتقل الى بدن عيسى عليه السلام صار مبداء للاحياء وسبب خوارق العادة
 والموصوف بالالوهية لا يكون الا ذاتا **قوله** ولتأمل ان يمنع توقف التعدد والكثرة
 على التغاير فانهم قد طبقوا على انها يقتضي الوحدة فوفاها النزاع في استلزامها التغاير
 كما هو المشهور ولا كما هو راي الاشعرية **قوله** للقطع بان مراتب الاعداد
 من الواحد جعل الواحد من مراتب الاعداد ذهابا الى ما يقال من ان الاعداد ما يقع
 في العدد لما انه جزء من العدد حقيقة فهو بان يكون سندا لمتعة اجدر والمشهور ان العدد
 قسم من الكم فلا يكون الواحد عددا لان الكم عرض يقتضي القسمة لذاته والوحدة لا تقسم
 الاقسمة على انه يمكن منع كونها عرضا ايضا **قوله** مع ان البعض جزء من البعض
 ان كل مرتبة من مراتب الاعداد غير الواحد عارضة لبعض اجزاء العدد الذي
 فوقها لازمة لها فهي في حكم معروضا في عدم انفكاكها عما فوقها فيلزم ان لا يكون
 غيره كمعروضا اذ مقتضى عدم المتغايرة معنى عدم الانفكاك مشترك بينهما و
 لهذا لم يقال ما طلقوا لجزء عليها تبليبا للواحد عليها حيث كان اذ قل في المقصود على انه

ان الله ثالث ثلثة
 وقال بغيره الله
 واحد حتى انهم
 زعموا ان تقوم
 العلم

في كلام المتقدمين
 حيث جعلوا القديم
 والواجب مترادفين
 فلزم تعدد الواجب

لا يتوقف على حقيقة الجزئية **قول** فليس كل قديم لها حتى يلزم ان يكون البرهان
 انما قام على متعلق تعدد اللاحقة فكل ما يستلزم تعددا لا يكون ذلك البرهان
 منافيا له فلا دلالة على متعلق تعدد القدماء ولما لم يكن يقول فعلى هذا الاستحالة
 في قدم الممكن اذا لم يكن قائما بذاته ايضا بل منفصلا عنه اللهم الا ان يبنى كلامه
 على حدوث ما سوى ذاته وصفاته **قول** وصحوية هذا المقام يريد ان اثبات
 صفاته الموجودة لا يدل عليه العقل والنقل في الجملة لكن يريد عليه اشكال
 فخلقه منها اما ان يكون حادثا فيلزم كونه تعالى خلا للحوادث واما ان يكون
 قديما فيلزم تعدد القدماء وقد اعتمد عليه المعتزلة فنقضوا عنه الصفات ومنها
 انها غير مستقلة بالوجود وبقوله فاما ان يستند وجودها الى ذاته فيلزم ان يكون
 الواحد فاعلا لشيء وقابلا لاية واما الى غيره فيلزم احتياج الواجب الى غيره
 وانفعال عنه واستكمال به وقد استوثقه الحكماء فلم يقولوا بالصفات وجوابه
 منع استحالة اجتماع القول والفعل ومنها ان بعضها لا يعقل بدون متعلقاتها كالسمع
 بدون السمع والبريد والمسير والحلام بدون الخاطب وهذه المتعلقات حادثات
 فيلزم حدوث تلك الصفات والزم منه الكرامية وجوزوا كونها مخلوقة لحوادث
 وجوابه منع احتياج تلك الصفات الى متعلقاتها بل الاحتياج اليها قائما بذاتها وهي
 اضافية متجددة اشفاقا ومنها انها ان يكون واجبه لذاتها فيلزم تعدد الواجب و
 التقديم واما ان يكون كذلك فيلزم عواكضا وحادثا وذهب قدماء الاشعرية الى

فيقدم على ما سبق
 فيقدم على ما سبق
 فيقدم على ما سبق

الى غير مبنيتها وتغيرها فلا يلزم من وجوبها وجودها تعدد الواجب والتقديم وتغير
 ما فيه والقول العقل والمذهب الجدل على تقدير وجودها التزام متاخرتها لذاته
 مع وان كان منع بطلان تعدد القدماء واقتضاء الامكان الحدوث كما سبق
 اليه الاشارة **قول** فان قيل فاصلة ان التغيير سلب العينية ورفضها معلوم
 ان رفع احد التقيضين يستلزم الاثبات الاخر فرفضها معا مع انه مح في توبيخه
 اثباتها معا وموجب بين التقيضين وحاصل الجواب منع كون التغيير عبارة عن سلب
 العينية بل خاص منه فلا يلزم ارتفاع التقيضين ولا ما يترتب عليه من اجتماعهما
قول اي يمكن الاتساق بينهما هذا هو المشهور المنقول عن الشيخ الاشعرية
 ولما ورد عليه انه لو وجد جسمان قديمان لزم عدم تغيرهما لعدم صحة الاتساق
 بينهما زادوا في التعريف قيد في عدم اوفى حيز فورد عليه القديمان المجردان كما
 لعقول والنفوس انما قلعة على ما يقول به الفلاسفة فان قيل هي عندكم غير موجودة
 قلنا الجسم القديم ايضا غير موجود على ان ترك التقييد باحد الشيئين منهما ليس تقييدا
 باحدهما متينا بل هو اطلاق وتعميم يؤدح الى التقييد بلبيهم فلهذا لم يفتت الخارج
 الى اعتبار ذلك التقييد **قول** والعدم على الازلي في مح فلا يتصور بين ذات الله
 وصفاته الاتساق في عدمه واما الاتساق في الحيز فلا يتصور بين مطلق الذات و
 الصفات **قول** اذ هو منها فوجودها وجوده وعدمها عدمه يريد انه ليس للشيء
 وجود زائد على وجود وحدتها التي هي اجزاؤها فوجودها نفس وجود احوادها وعدمها



غير انشاء لكل واحد من اجزائه ونحوه مستلزم اياه **قوله** المراد امكان تصور
 وجود كل واحد فاصلا انه يمكن ان يعقل وجود كل منهما في الخارج اي التصديق به مع الحمل
 بوجود الآخر وان كان وجوده دونه محال في نفسه وينبغي ان لا يفهم من طبع عبارته
 انه يمكن فرض وجود كل منهما دون صاحبه على قياس ما سمعت في الماهية وذلك لانها
 والالزم المتعارفة بين الصفة والموصوف **قوله** مع انه لا يستقيم في الوضوء لما مر
 من ان وجود العرض في نفسه هو وجوده في موضوعه فلا يتصور التصديق بوجوده
 الخارجي دون التصديق بوجود محله **قوله** وكما علمت مع المعلول فانه لا يمكن
 التصديق بوجود كل منهما معروضاً لافادة العلمية والمعلولية دون التصديق
 بوجود صاحبه وهذا لا ينافي ما سبق من انه يمكن ان يصديق بوجود العالم ثم يطلب
 ثبوت الصانع بالبرهان الذي هو التصديق بوجوده عارفاً عن معلولية فثابت
قوله بل بين الغيرين بل نقول يلزم على هذا ان لا يثبت مغايرة بين المفهومين
 اصلاً لانه ان لم يكن احدهما مغايراً للآخر فذلك نظ وان كان مغايراً فلهذا ذكره من
 ان الغيبة من الاسماء الضافية **قوله** فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود
 ليصح الحمل فالتغاير بين وجود الاصح حمل احدهما على الآخر وان فرض بينهما اي
 ارتباط يتصور لكن يرد عليه حمل المفهوم العددي اذ لا يمكن ادعاء اتحاداً بموضوعات
 محتملة في الوجود وهذا البحث من امثلة الاصول ومهمات مباحث العقول المنقول
 فلا بأس ان يشترك في ما يدور في خلد من حقيقة عبارة موجزة فنقول قد تقرر

في بيان ان الغيبة من الاسماء الضافية
 هي التي لا يمكن ان يكون لها وجود مستقل
 بل هي تابعة لوجود الموضوع الذي
 هي مضافة اليه

في بيان ان الغيبة من الاسماء الضافية
 هي التي لا يمكن ان يكون لها وجود مستقل
 بل هي تابعة لوجود الموضوع الذي
 هي مضافة اليه

تقرر فيما بينهم ان القوة العقلية ان تخرج من الشيء الواحد باعتبارات مختلفة
 واستعدادات متفاوتة بالقياس الى الامور المعنوية في ذاته والى الامور
 الخارجية وجودية كانت او عدمية مبرراته مطابقة له وللافراد المطابقة
 والموافقة له في الصنف والنوع والجنس على اختلاف مراتبه او فيما هو اعلم من
 ذلك ومعنى مطابقتها لها ان بينهما نسبة خصوصية بها يكون تلك الصورة حكايته
 عن تلك الافراد مراتب مداتها بوجه ما حتى كانا عينها اسفلت عن عوارضها
 اكتفت بعوارض واحد من تلك الافراد ثم ان مطابقة الصور للاشياء المعينة
 قد لا يكون معلومة فاذا اردنا تعريف مطابقة مفهوم من المفاهيم لشيء من
 الاشياء لفرض من الاغراض نستخرج ذلك الشيء بالصورة المعلومة المطابقة له
 ونجعلها آلة للملاحظة ونحكم عليه بذلك المفهوم ونحله عليه ويكون معنى حملنا ان
 مطابق له بالمعنى المذكور فيجب ان يكون مفهوم الموضوع ومفهوم المحل صورتين
 متغايرتين ليصح معرفة مطابقة احدهما لشيء واحد دون الاخرى ليفيد الحمل
 وان يكون ما يطابقه امر واحد التصديق القضية وهذا معنى قولهم الحمل على
 بهو هو حقيقة جتي تغاير واتحاد وان اختلفت مقالتهن في الحقيقة من تلك
 الجاهتين فاحسن التدبر في هذه الجملة فانها تكشف لك عن معنى الحمل وتسهل عليك
 حل الشبهات الموردة عليه وتظهر في مواضع اخرى **قوله** والتغاير بحسب المفهوم
 يفيد قد خولف عليه في هذا الحرف بان مجرد التغاير لا يكفي في الافادة على ما عرفت
 في بيان

والاشياء الخارجية
 هي التي لا يمكن ان يكون لها وجود مستقل
 بل هي تابعة لوجود الموضوع الذي
 هي مضافة اليه

في بيان ان الغيبة من الاسماء الضافية
 هي التي لا يمكن ان يكون لها وجود مستقل
 بل هي تابعة لوجود الموضوع الذي
 هي مضافة اليه

في بيان ان الغيبة من الاسماء الضافية
 هي التي لا يمكن ان يكون لها وجود مستقل
 بل هي تابعة لوجود الموضوع الذي
 هي مضافة اليه

تحقيق ذلك من قبل وليس كما ينبغي لانه جعل التباين شرط لا فائدة لاسبابها كما في
 فيهما ان هذا القدر كاف في نفسه هما مهنيا كما لا يخفى **قوله** ولا يخفى ما فيهما
 فان غاية شئ كل شئ لا يستلزم مباينة كل جزئ من جزئ **قوله** تنكشف
 المعلومات موجودة كما ان معدوما كما لا كان واستقيا حادنا كان او قد يمتناها
 او غير متناه جزئيا وكلها وبأجله جميع ما يمكن ان يتعلق به العلم هو معلوم بالفعل
 مع ما عرفت من ان مقتضى المعلومات دوات المعلومات والمقتضى العالمية ذاته تعالى
 ونسبة الذات الى جميع المعلومات على السوية وقد ثبت علمه ببعض فوجب علمه
 بالكل غير ان علمه بما المتجددات على وجهين علم لا يتقيد بالزمان وهو علمه بوجود
 كل منها مفيد ابوقت وجوده على كل حال وجه كلي لعدم مفيد ابوقت علمه كذا كذا
 ما سبقت له الاشارة في تقرير مذهب الحكماء وهو باق ازل ولا ابد لا يتغير ولا
 يتبدل وعلم مفيد الزمان وهو علمه تعالى بالمتجدد المعين بانه وجود اوزال وهذا
 متناه بالفعل حيث تناهى المتجددات غير متناه بالقوة كالمتجددات الابدية
 متغيرة للتبدل الا ان تغية لا يوجب تغيرا في صفة العلم ولا تغية امر حقيقي في ذاته
 بل يوجب تغيرا في صفة العلم وتعلقه بالمعلومات ولا فساد فيه وقوله عند تعلقها بها
 اشارة الى دفع ما يقال من ان جميع المعلومات لو كانت منكشفة له تعالى يلزم ان يكون
 عالما في الازل بان زيدا داخل الدار وهو جهل بعنه ومن مهنيا مذهب الحكماء
 البصري الى انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها فدفعه بان الموجب لاكتف بالمعلوم

مذهب الحكماء

في كماله

لا نفس العلم بل تعلقه وهو متعلق في الازل بان زيدا سيدخل الدار حتى اذا دخل يقول
 ذلك التعلق ويتعلق بانه دخل **قوله** تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها العلم ان القدرة
 عند المتقين بالمقدور وتعلقين تعلق معنوي لا يرتب عليه وجود المقدور بل يمكن
 انما من ايجادها وتوكل وهذا التعلق لازم للقدرة القديمة قديم بقدورها وتبته
 الى الصديق على السواء وتعلق آخر يرتب عليه وجود المقدور او عدمه عند التاكيد
 بان عدم مقدور وهو المعبر عنه بالناشئ والتكوين والاياد ونحو ذلك والظاهر انما حدث
 عند حدوث المقدور وفي كلامهم ما يشير بانه قديم كونه متعلق بوجود المقدور لانه
 الازل بل وقت وجوده فيما لا يزال فقولنا يؤثر في المقدورات عند تعلقها بها العلم
 على ان المراد بالتعلق هو المعنى كما وانه حادث ولعل اخبار لقوته لكن لا وفق الكلام
 المتفن ان يرد المعنى الاول اذ التعلق للوجوب بوجود المقدور عند التاكيد بوجود
 التكوين ليس للقدرة بل للتكوين على ما سيجي تفصيله **قوله** يوجب صفة العلم لم يتل
 والقدرة كما هو المشهور اياه الى انه يكفي في التميز واقف لفظ الصفة اذا اخذت لا الوجوب
 العلم **قوله** والقوة هي معنى القدرة لم يتفر من الافراد بالذكر والفصل فيها وبين
 القدرة بالجوهر **قوله** فاعلم ان لا يخفى وما قيل من انه تنبيه على انه مترادف في القدرة
 وانما سرت بطريق عليه لفظ القوى فالتاكيد يوجب عنه مقامه على انهم فسروا قوة
 الله كمال قدرته بحيث لا يأتى عليها ممكن فيكون ذلك معنى آخر لفظ القوة غير القدرة
 والاول اجد منه بل فيه شبهة تخرج بالمبانية **قوله** فقد ذكرنا في المسموعات والمبهمات

كونه التعلق هو ان كانا دوا لادراج
 فلهذا تعلق امر متب عليه
 الوجود ويجعل منه

قوله كونه من غير الوجود
 بكلامه اشارة الى ان

والجواب ان تعلق العلم بالقدرة لا يقتضي وجودا جوهريا
 كماله انما هو في العلم والمسلوك ويتبعه القول بغير التعلق
 والافتقار الى كماله انما هو في العلم والمسلوك ويتبعه القول بغير التعلق
 المتعلق لا يوجب كماله انما هو في العلم والمسلوك ويتبعه القول بغير التعلق
 بكونه كماله انما هو في العلم والمسلوك ويتبعه القول بغير التعلق
 وكذا الحال في العلم والمسلوك ويتبعه القول بغير التعلق
 انما كونه انما هو في العلم والمسلوك ويتبعه القول بغير التعلق
 على انه بغيره انما هو في العلم والمسلوك ويتبعه القول بغير التعلق
 الا كماله وبغيره انما هو في العلم والمسلوك ويتبعه القول بغير التعلق
 بالصفات المستقلة التبعية فيما سبق

قوله كونه من غير الوجود

قوله كونه من غير الوجود

قوله كونه من غير الوجود

ادراكا تاما لا على سبيل التخييل اي ملاحظة بعد غيبوتها ولا على سبيل التوهم اي
 ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كعداوة زيد وعداوة عمرو ولا
 على طريق تأثير حاسة وانطباع صورة في الخدقة كما في ابصارنا او وصول هواء متكيف
 بكيفية الصورة الى الصالح ووقوعه في العصبية المعروضة في مقبرة كجلدة الطلبة
 كما في سمعنا ويمكن ان يتغير تأثير الحاسة فيهما معا وهو كبل يمكن اعتبار وصول
 الهواء كذلك لان ابصارنا ايضا يخرج الى توسط هواء مشف بين الرائي والمرفق
 وفي هذا رد على من ينكر السمع والبر في حقه مع متمسكا بانها مشروطان بالانقبوس
 في حقه تعالى وذلك لان اشتغالها بما ذكرتم وحصولها به في حقنا مجرديا بالغا
 بذلك وقوله ولا يلزم من قدمهما قدم السموات والمبصرات اشارة الى ابطال
 نفسك آخرهم في ذلك واعلم ان الشيخ الاشعري لما اختار ان ادراك الجوهر
 علم مطلقا تالم يلزم من كونه سميعا بصيرا ان يوجد له متفان زائدتان على العلم
 تنكشف بسبب السموات والمبصرات وقد عرفت في تعريف العلم ان الجمهور قالوا
 في ذلك فليزعم ان يخلو ما مستعين زائد بين على العلم كمن المنقول من الامام ان
 الفلاسفة والكعبي وابا الحسن البصري اقولوا بالعلم بالسموات والمبصرات
 وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية انهما متفان زائدتان على العلم واما
 ادراكه من سائر المحسوسات اعني الملموسات والمذوقات والشمومات على ما كان
 عن امام الحرمين من ان الصحيح المقطوع به عندنا وصفة تع بالحكام الادراكات المتعلقة

واما ان كان العلم
 بالاشياء على ما هو
 في الحقيقة فانه لا

بها وان لم يخر وصفه بالمحسوس والزوق والشم لما ان ذلك ينبغي ان يشال ان يجب فنية به
 مع فنية الشيخ الاشعري لاحاجة في ذلك الى صفة اخرى غير العلم واما عند غيره ممن
 اعتبر بعلية مبدء لذلك ومن مهبنا عد بعضهم الادراك صفة فانية له وراى ان يكون
 فدية **قوله** لانها صفة فدية يحدث تعلقات بؤيد ما ذكر ما ذكرناه من انه اختار ان
 الابداء اشته القدرة وان هذا التعلق يحدث عند حدوث الحوادث **قوله** مع استواء
 نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم بما للوقوع آتاك وى نسبة القدرة
 الى الكل فشيء لم ينكره احد واما كون تعلق العلم بما للوقوع بمعنى ان العلم انما يتعلق
 بوقوع شئ معين لانه في نفسه كذلك والالكان جهلا فقد منع ذلك في العلم الفعلي
 المقطوع بانه احد ما يقو ر امر من الامور ويصدق تضمنه لمصلحة من المصالح فينبغي ان
 الامحاب قد جزموا القول باستواء نسبة العلم الى القديين كالقدرة وان العلم بالمصلحة
 لا يكون داعيا الى الفعل مالم يحصل له حالة المعلومة بالوجدان المستامة بالارادة ومنهوا
 على ذلك بانه لا موجود الا ويمكن تصوره على وجه احسن منه فوقعه على ما هو عليه تخصيص
 بلاخص وتمايزه على ذلك انما تصور كثيرا اما امر معيننا وتعلم فيه مصلحة كتنا لا نعلمه
 لكسل مانع او لباد رادع او لغير ذلك مالم يحصل لنا المعنى المسمى بالارادة وبما تجل
 بعد تسليم ان الله تعالى قادر بمعنى انه يصح منه الفعل والترك ينبغي ان لا يتوقف عاقل
 في ان الله بوجه المصلحة لا يكفي في فعله فان هذا العلم لازم ذاته لا ينافيه قطعا ولا يلزم
 تجسيمه تع عنه علوا كبيرا ولهذا التزم الفلاسفة القول بالاجاب مع اعتراضهم ايجاد

بالعلم بغير العلم
 او بالعلم بالاشياء
 او بالعلم بالاشياء
 او بالعلم بالاشياء

بان

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

تح العالم على نظام المشايد تابع لكل بوجه الكمال فيه ثم قد ورد على القول بالارادة
انه انما جاز خلق الارادة لكل واحد من الصنفين بدلائل اخر فقلنا بالارادة باحدما
تخرج بلا مرجع وان لم يكن كذلك بل كان خلقها باحدما مقتضى ذاته فالمريد غير قادر على
النقل بالمعنى المذكور اذ قد وجب وجود احد الصنفين منه لا وجوبهما معا فخلق الارادة
بل لم يجر منه الا وقوع هذا العبد وحاية ما يمكن ان يقال فيه ان خلق الارادة باحد
الصنفين لذاتها لا بمعنى ان ذاتها تقتضي به التعلق به البتة بل بمعنى انها لا يخرج في ذلك
المرجع غير ذاتها وهذا خاصة الارادة فلا يجوز مثلية القدرة فاعلم **قوله** على من زعم
ان المشية قديمة زعمت الكرامة ان المشية صفة واحدة قديمة متعلقة بجميع ما شاء
اسرع من الحوادث من حيث يحدث واما الارادة فتعقده وحادثة حسب تحديد
الحوادث وحدوثها وهم يجوزون قيام الحوادث بذات اسرع على ما سمعت من قبل **قوله**
وعلى ما زعم ان معنى ارادة اسرع انه ليس بمكره ولا ساء ولا مخلوقا كشيء هو ان
القول بان معنى كون اسرع مريدا انه ليس بمكره ولا ساء ولا ينسب ذلك الى التجاريف
احد قوليه والقول بان معنى ارادة اسرع فعل غيره امره به ينسب ذلك الى الكسبية
ومعنى ارادة اسرع فعل نفسه عنده علمه به وهو المراد مما وقع في المواقف قال
الكسبي معنى ارادة في فعله العلم لا ما وقع في شئ من نفسه به بالعلم لما في
العلم من المصلحة فانه قولنا في الحسن البصري ووقع في كلامه ما يدل على ان كثير من
مقتضاه بغداد ومبدا الى ان ارادته تعقل نفسه انه ليس بمكره ولا ساء وفعل

ووجه ما ذكرناه من ان المشية قديمة
لانها لا تتغير بغيرها ولا تتغير بغيرها

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

منه

منه

وفعل غيره امره به وينبغي ان يكون هذا هو المراد مما ذكر في الكتاب قال والارادة
على قول التجار بانها تعقل بوجه كونها مريدا لانه ليس بمكره ولا ساء ليس بشئ لانه
انما يفسر بذلك ارادته تعقل وقية تامل اذ المقصود انه لو وقع اطلاق المريد عليه لم يجز
ذلك بوجه اطلاقه على الجاد لقيام معنى الاطلاق فيه ايضا فقدر **قوله** لو شاء لوقع
لقوله تع لو شاء ركب الارض في الارض جميعا ولقوله ثم ما شاء الله كان وقد قلنا
الامة بالقبول ودار على لسان السلف والحلف وتا وليه بان المراد ما شاء الله
مشية قسرة والجاه عدول من الظن من غير دليل **قوله** وهو غير العلم اذ قد خالفنا
على ما علمه بل يعلم خلافه كما اذا خبره بوقوع نسبة تامة وهو عالم بانها لا تكون
انه في حال الاخبار يجدي في نفسه معنى ايجابا يدل على مخاطب عليه بعبارة وليس ذلك على
بوقوع النسبة ولا اعتداله ولا خلفا آياه ولا شك في ظهور ان شيئا من ذلك
غير حاصله فاما ان من انما ذكره انما يدل على مغايرة للفقهاء دون سائر اقسام
الادراكات فقول من قول وهو يعلم خلافه وكذا لا يرد ما يقال من ان ذلك لا يتم
في الواجب وقياس الغايب على التام غير مفيد لان ما ذكره تصوير الكلام النفسي
وكشف عن ماهيته ففهم فيها ولذلك فكره غير الاشاعة واما البرهان على ثبوته
لنوع فيجب ابعاد اسطر واعلم ان الكلام النفسي على ما ذكره من تصويره عبارة عن مدلول
الكلام اللفظي وقد نية القوم على المغايرة فيما بينهما بان الكلام النفسي اي المعنى الحاصل
في النفس شئ واحد لا يتغير بتغير العبارات عنه الى المترادفة من لغة او من اللغات

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

ووجه ما ذكرناه من ان المشية قديمة
لانها لا تتغير بغيرها ولا تتغير بغيرها

بل ربما يدل على العبادات مثل الكتابة والاشارة وفيه المنفعة وزعم بعضهم انه غير
مدلول الكلام النقطي فاما ان المعنى الذي نجده من انفسنا لا يتغير بتغير العبارات
ومدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام وانصف زيد بالقيام غير ان
عن معنى واحد واشارتك مكابرة ولا شك ان مدلولات الالفاظ متغايرة فليس ذلك
عين مدلول النقط وهذا عن كلام القوم بمراحل **ج** **ج** كمن امر بعبده قصد الى امره
عصيانه اعترض عليه بان حاصل في هذه الصورة صيغة الامر لا حقيقة الا يرى ان الامر
النقطي الذي هو مدلول الامر النقط اعني الطلب غير حاصل منها فمن زعم ان هذه
الصيغة تعبير عن حاله ذهنية والكابرة فردد عليه ان النقط انما يعبر به عما
عليه وشعاع هذه الصيغة موصوفة للطلب الحاصل للشيء فان رادتها قد عبر بها
منها عما وصف له فالكابرة هو الاعتراف به لا الكابرة وان اراد انها ترجمه
عن معنى الطلب فلا بد ان يكون مقصورا له فذلك المعنى المنصور له ليس له وجود
يعني بالانفاني والوجود ذهني عندنا فكيف يعد كلاما نفسيا وان اراد انه مالم
يرض له حاله بامنه عن التلقظ بهذه الصيغة لم يتلقظ بها فلا يلزم ان يكون تلك
الحالة كلاما نفسيا بل هي ارادة امرهم منه الخاطب طلب المنكح كما ذكره صاحب
الموافقت وهذا الكلام بخلاف ما يدعى صورة الاخبار على الوجه الذي سبق فذكر **ج**
وتواتر النقل عن الانبياء فان الارسل لا يتوقف الال على وجود المرسل وانما
بالصفات التي يتوقف عليه الفعل الاخرى من الحيوة والقدرة والارادة والعلم
حيثما

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

هذا الكلام قد مر في
الكتاب المذكور في
الكتاب المذكور في
الكتاب المذكور في

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

اذ يزور الى الرسول بان يخلق فيه علم ضروري يا رسالته وما يتعلق به من الاحكام
او يخلق الاصوات الدالة عليها او يخلق في ذلك وصدة بان يخلق المعجزة على يده من غير خلق
في شيء من ذلك الى الكلام بل قيل لما حجة فيه الى العلم ايضا قال وهذا مكابرة نعم
ينج ذلك في الكلام على ما صرح به الامام وما سبق كان كلاما ظاهريا مشهورا فيما بينهم
وقد اشتهر هذا في توجيهه ونفسه ما امكن وهذا امين واكمل **ج** **ج** مع الطبع باستحالة
النكاح من غير ثبوت صفة الكلام فان معنى الكلام لغة هو الاتصاف بصفة الكلام لا اجاد
الكلام في غيره كما زعم المعتزلة في معنى كونه مع شك **ج** **ج** ولما كان في اللغة الاجرة
ج **ج** ولما كان الباعث على كثر الاشياء ما ذكره كس في الامادة ترتيبا للابداء
فقد تم ما كان الخافيه فيه كثر والنزاع انهم في التفضيل **ج** **ج** لان امتناع الكلام با
حرف الكا بدو انشاء الحرف الاول بدلي وايضا الحروف منها مصوت ومنها صامت
والصوت لا يمكن به الابتداء وكذلك الصامتان كن عند البعض فالتلفظ بهامس
بتلفظ حرف صامت متحرك وايضا الكلام للرجع عن الحروف المتحركة وقد تقرر فيما بينهم
ان التلفظ بالحرف المتحرك سابق على التلفظ بحركته ويستسمع في هذا الكلام آخر **ج**
ومع ذلك فهو قد اذ لا يجوز قيام الحوادث بذاته مع هذا عند الخابلية واما الكرمية
فقد سمعت انهم يجوزون قيام الحوادث بذاته مع فم ضبط والى التزام ما يشهد
بشهاد البدئية باستحالة من قديم المؤلف من الاصوات والحروف وقال رح
ولمات الكلاسية ان بعض الشرهون من بعض وان حاله القروية اشنع من حاله
الكلمانية **ج**
اخترت
قوله

هذا الكلام قد مر في
الكتاب المذكور في
الكتاب المذكور في
الكتاب المذكور في

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

فما كان العلم النشأ ليس في عبارة نعم الخط الاصل
المطروح في الطريق كما انه لا يمكنه اصلا بالذكر
فما وجد الموقوف فيها سبق فذكر
مسرح
هذا في رقعة
الكتاب

بالحق والعدل والبر والعدل
ضبط الرجل امره
في الامم السبل امره قابل امره
في حق من كانوا موجودين
ولا يكونون ابرار من طاعتهم
كل انكم فيه وبنوكم بالوجود
منه ابرار من طاعتهم

سید علی احمد انصاری و ان یقیناً با زمان و هو
عالم با دانش و بهانه و بعد از او بعد از او

عاش
في القصور في قبة الأمان
ابن علي عليه السلام

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style.

کائنات نامہ

ومن كونه ذكرا كما قال الله تعالى وهذا ذكر مبارك وأنه ذكر كذا ولتقوموا والذكر محذوف
لفعله وما يابنهم من ذكر من دهم محذوف **قوله** والاصح انصاف الجارية تع
بالاوضاع المتخوفة له ان اراد انه يلزم منه قيام تلك الاوضاع بذاته مع فالمازمنة
منعوتة وان اراد انه يلزم منه حمل تلك الاوضاع عليه مع حمل الاشتاق فالمازمنة
ان يقول بدل قوله تع عن ذلك علوا كبيرا ولم يصح ذلك لغة **قوله**
والكتابة تدل على الصبابة وهي على ما في الاذمان وهو على ما في الايمان بيان
لعلاقة المعنى لوصف الكلام القديم بما هو من صفات الانا في المنطوقه والمجمله **قوله**
الكتابة ثم ان الوجودين الاولين بين هذه الوجودات الاربعة وجودان حقيقيان
لمهم ومنهما عارضان له حقيقة **قوله** الا ان الاول منهما وجوداصيل به عديداته ونظيره
احكامه وفيه معتبر قدمه وحدوثه **قوله** والكتابة تقدير ثبوته وجوده على ما لا يرتب به اثاره
عليه ولا يعتبر فيه قدمه وحدوثه **قوله** واما الاخيران فليسا عارضين لما نسب اليه حقيقة
بل لما يدل عليه من اللفظ والنقش الدال عليه فقط ان حدوثهما لا يستلزم حدوث
مدلولهما **قوله** وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به
الانفاذ المنطوقه المسبوبة الى بلا حظ فيه انصاف تلك الانفاذ به حقيقة فيكون
وصف الزمان به **قوله** بناء على العلاقة الاربعة وكذا الكلام في قوله والمجمله
وقوله والاشكال المنقوشة ومن خفي عليه ذلك اعترض بان هذا جواب اخر لا يقتضي
الجواب المتضمن مرادهم من الكلام النفسى هو مدلول الكلام اللفظى فكان كمن في مرتبة من ذلك
ثم انما لا ينبغي ان يكون النقش الذي
اورده لخص جواب الله

وَالْوَجُودُ فِي الْأَعْيَانِ

و این دو را به گفتار به کار عبارت
و این یکی را ۲ از دست نگاه

وای
برادر اراد علی بن ابی طالب حبیب قاصد شما فیلان
مردود ان الکلام النفس مدلول الکلام
اللعن من

اورده تخلص جواب المصمم

هذا الكلام لا يحل ان يكون من كلام الله تعالى
لان كلام الله تعالى لا يخلو من كلام غيره
ولا كلام غيره يخلو من كلام الله تعالى
فان كلام الله تعالى هو الذي لا يخلو من كلام غيره
وكلام غيره هو الذي يخلو من كلام الله تعالى

قوله ولما كان دليل الاحكام قد سبق ظهر ما سبق ان القرآن حقيقة هو المعنى القديم والظاهر
على اللفظ يجوز من باب سمية الدال باسم المدلول ولما اشتهر بين الاصوليين انهم
يقولون ان القرآن اسم للفظ والمعنى جميعا اثار الى ان المعنى المجازي لما كان هو المناسب
لغرضهم تخارصوا عليه فجلوه اسماله وعرفوا بما يناسبه فلما بنا في ذلك ما ذكرناه **قوله**
فوسى علم لما كان معنى سماع كلام الله سبحانه ما يدل عليه ولا يخفى قد سمع ما يدل
عليه فامنع اختصاص موسى باسم الكلام فاجاب بانه سمع صوتا دالا على كلامه فلو قال
من غير مدخل سب لبعيد من مباداه وان كان من جهة واحدة قال روح والى هذا
ذهب الشيخ ابي منصور والاستاذ ابو اسحاق وقبل سمعه بصوت من جميع
الجهات واختار الامام الترمذى انه سمع كلامه الاذلى من غير صوت ولا حرف
كما يرى في الآخرة ذاته بلاكم ولا كيف **قوله** فان قيل لو كان كلام الله حقيقة مع انه قد
علم من الكلام السابق ان كلام الله حقيقة هو المعنى القديم والظاهر على اللفظ مجاز
اذ تخالف الاصوليين وتعرفهم انما هو في لفظ القرآن فيلزم ان يجمع نفيه بين اللفظ
اقوى امارات المجاز مع نفي المعنى الحقيقي واقوى امارات الحقيقة لصحة والنفي مهمنا
غير صحيح بالاجماع **قوله** اذ لا مع للمعارضة الصفة القديمة اذ لا مع لدعوة الوهب
الى المعارضة والامان بمثل صفة قديمة له مع وفيه بحث لان تلك الصفة القديمة
عبارة عن المعاني المتناسفة المدلول للالفاظ المترتبة فكيف لا يقصرون الوهبين المعاني
على وجهين اثنين الاول انهم لم يسموا بغير الله تعالى فيكون الله تعالى هو الذي لا يخلو من كلام غيره
والثاني انهم لم يسموا بغير الله تعالى فيكون الله تعالى هو الذي لا يخلو من كلام غيره

هذا الكلام لا يحل ان يكون من كلام الله تعالى
لان كلام الله تعالى لا يخلو من كلام غيره
ولا كلام غيره يخلو من كلام الله تعالى
فان كلام الله تعالى هو الذي لا يخلو من كلام غيره
وكلام غيره هو الذي يخلو من كلام الله تعالى

هذا الكلام لا يحل ان يكون من كلام الله تعالى
لان كلام الله تعالى لا يخلو من كلام غيره
ولا كلام غيره يخلو من كلام الله تعالى
فان كلام الله تعالى هو الذي لا يخلو من كلام غيره
وكلام غيره هو الذي يخلو من كلام الله تعالى

هذا الكلام لا يحل ان يكون من كلام الله تعالى
لان كلام الله تعالى لا يخلو من كلام غيره
ولا كلام غيره يخلو من كلام الله تعالى
فان كلام الله تعالى هو الذي لا يخلو من كلام غيره
وكلام غيره هو الذي يخلو من كلام الله تعالى

لا طلب بيان مثله حقيقة وقد صرح علماء البيان بان الفضيلة التي بها يستحق
الكلام ان يوصف بالخصاصة والبلاغة والبراعة ونحو ذلك انما هي حال المعاني المترتبة
في النفس لا حال الالفاظ المنطوقة وان لا يجاز ليس الامر يرجع الى اللفظ بل الامر
يرجع الى ترتيب المعنى في النفس فلا ولي ان يتسكف في ذلك بان المعجزة يجب مخالفتها
لدعوى النبوة كما هو المشهور **قوله** انما هو باعتبار دلالة فيكون مقولا لا عرفيا
حتى لو استعمل بحسب الوضع كما في المعنى الاول كان مجازا كما ان استعماله بحسب الوضع الاول
في المعنى الثاني كان مجازا كمنهم لا يخشون من تسمية مثله نظر الى انه يصح استعماله
في معنيتين بل يربط الحقيقة نظر الى اشتراكه في استعمال في وضعية ومنه ما يتوهم
انه مشترك **قوله** من قدم النظم الموزن لاجزاء مع انه ليس مراده ان اللفظ
مع كونه متعاقبا لاجزاء في الوجود قد علم انه ليس مراده ان اللفظ التام
بالنفس ليس بمرتب لاجزاء ليس معناه انه ليس بين اجزائه ترتيب وضعي وبسببه
تاليفته كيت والحروف بدون لا يكون كلمة والكلمات بدون لا يكون كلاما والدلالة
على المعاني الوضعية والمرايا الخطابية لا يتم بدون بل معناه انه ليس بينها ترتيب في
الوجود وتعاقب فيه حتى يكون وجود بعضها مشروطا بانقضاء البعض كما في القراءة
فانه لا يمكن ان تلتقط ببعض الحروف ما لم تنزع عن بعضها لحد من عدة الالفاظ المتلفظ
بجميع الحروف مما يخلف وجودها في ذات الساري مع فان وجود جميعها هناك مع الالزام
لذا نزع داليم بدونه فلا يلزم حدوث شئ منها واما كما في ذلك كما كانت بعيدة

هذا الكلام لا يحل ان يكون من كلام الله تعالى
لان كلام الله تعالى لا يخلو من كلام غيره
ولا كلام غيره يخلو من كلام الله تعالى
فان كلام الله تعالى هو الذي لا يخلو من كلام غيره
وكلام غيره هو الذي يخلو من كلام الله تعالى

قوله

وجود الالفاظ في نفس الحافظ فان جميع الحروف بدياتها التاليفية العارضة لموداتها و
مركباتها خفوة في نفس جتمعة الوجود غير الالفاظ وجود بعضها مشروطا بانقضاء بعضها
وانعدام غير نفسه وحالها مثل حال الحركة بمعنى التوسط والحركة بمعنى القطع والتوقف
بان وجود الحروف على هذا الوجه في ذاتها مع الوجود العيني وفي نفس الحافظ بالوجود
الظلي الخيالي لا يقرنا اذ التوقف في التصوير والتفريق لاثباته بطريق التثنية قبل ما يتوهم
من انه اذ لم يكن بينها ترتيب لا يتبع فرق ملح وملح ونظايرها وما ذكره رحمه الله
من ان قيام الحروف والصوت بذاتهما ليس بمحقق وان كان غير مرتب للاجزاء الحرف
واحد مثلاً فان اراد ان كيفية قيامه به غير محقوله لنا فلا كلام فيه وان اراد انه لا
يجوز ذلك مثلاً فلا يخفى فاده فانه لما جاز قيامه ببعض الموجودات فلم لا يجوز قيامه
بذاته مع لا يدلفي ذلك من دليل **اول** ونحن لا نتقنل من قيام الكلام بغير الحافظ
هذا مسلم كنهه لا يقره في المقصود والظان الشارح فهم من نفي الترتيب الى الجمل
في الترتيب الوضعي والهيئته التاليفية فذلك بط فاعا اذ لا تصور بدون كلمة
والكلام ولا دلالة وصفية ودوفيه بل المقصود منه نفي تماقها في الوجود كما عرفت
وقد استشكل عليه ايضا اننا لو ان لو كانا سما لخصوما لالفاظ الله به يلزم ان لا يكون
المتفوض بين ذمتي المصاحف بالاسم والمخفوف في الصدور نفس القرآن بل مثله
وان جعل اسم النوع يلزم صحة نفيه عن خصوصها وهذا الاشكال غير مخصوص بهذا القول
بل هو وارد على الكل اذ لم ينكر احد كون لفظ القرآن موضوعا بازاء اللفظ المتقوم

المفروق فالترديد عائد لتقيده وقد اجيب عن ذلك بأنه الاسم للوفا المحصور
القيام بادل لان اختراعه احد تع فيه وما يترده لكل احد مثله لا عينه وانصار
الشارح انه اسم له لامن حيث تعيين المحل فيكون واحدا نوعيا وكل ما يترده قارئ
نفسه لا مثله وكذا الحكم في كل شعرا وكتاب نسب الى مؤلفه وما ذكر من انه يلزم صحة
نفيه عن ذلك ان اريد صدق سلبه عليه فالملازمة ممنوعة اذ لا يصح سلب النوع من
فرده وان اريد سلب كون لفظ القرآن معنوعا بازائه لخصوصه او سلب كون معنى
القرآن نفسه فبطلانه ثم كما ان لفظ الانسان غير موضوع بازاء زيد وليس مصحاه اعنه
ماهية الانسان نفس زيد **قوله** الاول انه يتحقق قيام الحوادث بذاته التي يتحقق بها
قد ذكرناه صفة له فيكون قايما بذاته تع اذ لا معنى لقيام صفة الشيء بغيره فيكون لازمه
قوله لجاز الطلاق كل ما يندرج هو عليه من الماء ارض اي عليه تعالى فيقال اسود بمعنى
التأثر على السواد وابيض بمعنى التأثر على البياض وكاتب ومنحصر الى غير ذلك
ولا شك في بطلانه **قوله** ان يكون غير فليزمن التساوي فيه منع لجاز ان تكون المكونات
نفسه والحوادث ان المكونات مكوّن بالشيء الى تكونه بنه ويستحي ان تكون غير المكونات
ثم قيل ويمكن ان يقال نفس المكونات المتصف به الباري نوعا لا متعلق بوجود نفسه
ولا استحالته في سبغ ذات الشيء على وجوده وقية ان اقتضاء ذات الشيء وجوده
قد منع جمهور العقلاء وصحة قوم بالواجب تع وتجويزه في ذلك في غير سبغ
انبات الصانع **قوله** لو حدث حدث اما في ذاته تع لم يكتف الى المقدمة التي ينبغي

فتمت جميع الاطلاعات
في الوجه المذكور

[illegible]

عليها الدليل الاول على امتناع قيام صفة الشئ بغيره لما يمكن فيها من خلاف البعض
وكثيره الاول واشتراطا بان يمكن انما الدليل على المطرد منها **قول** ومبني
هذه الادلة اما الاول فانه لا يتنع قيام الامر للاصناف المتعبد بذاته تعالى
واما الثاني فانه لا يلزم من كونه حالاً في الازل وجود صفة حقيقية فيه اذ الخلق والتكوين
والاجاد واشياءها من الامور الاضافية واما الثالث فانه لا اضافات لما لم يكن
موجودة لم يجرى حدوتها الى التكوين واما الرابع فلما مر في الوجه الاول **قول**
ومبنياً ومجيباً في اشارة الى انه لا تلحق في ان نفس الاحياء والامانة والخلق
والخلق والاجاد والاخراج من الوجود الى عدمه من قبل الاضافات كما يشعر به
ظلام المشايخ من انها امور موجودة هي التكوين وتسمى بذلك فيما بعد انما النزاع
فانه هل لهذه الاضافات مبدء حقيقي غير القدرة والارادة مسمى بالتكوين ام لا
قول ولادليل على كونه صفة اخرى قيل والذي يخط بالبال ان التكوين هو المفعول الذي
تجده في الفاعل وبه يتبين ان غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا يمنع
عم الموجب ايضا بل نقول هو موجود في الواجب بالنسبة الى نفس القدرة والارادة
فكيف لا يكون صفة اخرى والطائفة يريد بانها تليق الفاعل بالمفعول صلاحية
فيه ويريد بالمعنى الذي يخص الفاعل بمبدء تلك الصلاحية فتقول ذلك المبدء في الواجب
بالنسبة الى المحدثات نفس القدرة والارادة وبالنسبة الى صفاته نفس ذاته
المختارة بذاتها عن سائر الذات مبدءاً على رأينا واما على رأي الحكماء فانه لا يفتقر
الحق

فان قيل قد يقال ان
الاجاد والامور الاضافية
لا يكون لها مبدء حقيقي
بل هي موجودة من قبل
فان قيل قد يقال ان
الاجاد والامور الاضافية
لا يكون لها مبدء حقيقي
بل هي موجودة من قبل

فان قيل قد يقال ان
الاجاد والامور الاضافية
لا يكون لها مبدء حقيقي
بل هي موجودة من قبل

لفظ مبدء معلومة والموجب ان كان واجبا فذلك المبدء نفس ذاته وان كان ممكن
فيجوز ان يكون نفس ذاته او جزئه او خارجا لانها او عارضا وجودها او عدما واذ
تعدد المفعول يكون بالنسبة الى كل مفعول شيئا ما ذكره بالجملة اذ جاء كون المعنى
الذي يرتبط به الفاعل والمفعول معنى واحدا فاما بذات الفاعل مشتركاً بين الممكن
والواجب والناظر والموجب معلوما بالوجود ان موجودا في الاعيان بما هو موجود
للمفعول وعدمه مسمى بالتكوين مع انه لا يوافق مذهبنا بعد من الصواب وخروج
عن الانصاف ثم ان الوجود قد لا يعم الا ان قلنا شكره كشكره الموجودة
فان المبدء جواب عما قالوا ان مبدء الاتحاد لا يجوز ان يكون هو القدرة لانها تليق
بمعنى الفعل والترك من الفاعل فيكون نسبتها الى الطرفين على السواء فلا بد من صفة اخرى
يخص احد الطرفين **قول** ولما استدلالنا لكون حدوث التكوين اي يكونه من
الامور الاضافية المتعبد لآخر الصفات الحقيقية القديمة ولهذا اجل
هذا الوجه من المقاصد مما يقتضيه التكوين **قول** والمكون حادث بحدوث التعلق
قبل الانسب بكلام المتن ان يقال التكوين متعلق في الازل بوجود المكون فيها
لا يزال وفيه ان تعلق التكوين هو الاجاد والاخراج من عدم الى الوجود وسيجي
ان نقول بمتقنة بدون المكون منقطع وفعل المتن ان الله تعالى موصوف في الازل
بكونه مكمونا للعالم ولكل جزء من اجزائه وقت وجوده فاما صل في الازل هو مبدء التكوين
انما الاجاد لانفسه **قول** وما يقال في الجواب عن استدلالنا ان التكوين حدوث التكوين

فان قيل قد يقال ان
الاجاد والامور الاضافية
لا يكون لها مبدء حقيقي
بل هي موجودة من قبل

والحق ان المكون هو التعلق
الذي هو المبدء والموجب
ان كان واجبا فذلك المبدء
نفس ذاته وان كان ممكن
فيجوز ان يكون نفس ذاته
او جزئه او خارجا لانها
او عارضا وجودها او عدما
واذ تعدد المفعول يكون
بالنسبة الى كل مفعول شيئا
ما ذكره بالجملة اذ جاء
كون المعنى الذي يرتبط
به الفاعل والمفعول معنى
واحدا فاما بذات الفاعل
مشتركاً بين الممكن والواجب
والناظر والموجب معلوما
بالوجود ان موجودا في
الاعيان بما هو موجود
للمفعول وعدمه مسمى
بالتكوين مع انه لا يوافق
مذهبنا بعد من الصواب
وخروج عن الانصاف ثم
ان الوجود قد لا يعم الا
ان قلنا شكره كشكره
الموجودة فان المبدء
جواب عما قالوا ان
مبدء الاتحاد لا يجوز
ان يكون هو القدرة لانها
تليق بمعنى الفعل والترك
من الفاعل فيكون نسبتها
الى الطرفين على السواء
فلا بد من صفة اخرى
يخص احد الطرفين
قول ولما استدلالنا
لكون حدوث التكوين اي
يكونه من

فان قيل قد يقال ان
الاجاد والامور الاضافية
لا يكون لها مبدء حقيقي
بل هي موجودة من قبل

بان قدمه يستلزم قدم المكون **قوله** اذ القديم لا يتعلق وجوده بالغير بناء
 على ان له الحاجة الى الغير بغيره فاما الحدوث بان يكون نفسه او جزوا او شرطها
 ومنه الجواب على ان العلة هي الامكان على ما صح عند المتأخرين كان القول يتعلق بوجوده
 تكون بان لا يحدوثه بناء على ان القديم لا يستلزم الحدوث فذكرت بان **قوله**
 ومنه مما لا يخفى ان الحادث عندهم الوجود بديان والقديم بخلافه فذكرت ذلك
 التخصيص روي عن الفلاسفة اذ لو اريد بالحادث ما يتعلق بوجوده بالغير وان لم يكن
 له بذاته لم يسلح ذلك رد الاسم اذ هم قائلون بحدوث العالم بجميع اجزائه بهذا المعنى و
 الحاصل تلخيص جواب المسئلة بان يقال في موضوع الجواب **قوله** فلا يندفع ما يقال
 لما قرع من تحقيق هذا الجواب انما الى ابطال جواب الجواب فذكرت بانه لا زلة للمكون
 لا يستلزم ازالة للمكون لانه لا كان لا يستلزم الى وجود المكون وترتبة عليه لم يكن هذا فيقول
 انما لا لا تترتب للمؤثر وتختلف المعلوم عن علته في شئ ولم يكن كالقرب بل مضر وب
 الكسر بلام مكسور وانما يلزم ذلك لو كان التكوين من الاعراض الغير الباقية **قوله** وهو
 غير المكون هذا ابتداء بحث قد خالف الاشعري فيه لجمهور وتعلم ان التكوين عين المكون
 وانما يترتب له الاثر فالحمد من كونه غير نفى كونه نفس لا المخالفة بغيره من جهة الانتماء
 فانه بحث اخر لم يجر محاوله ولما كان بطلان ما نقل عن الشيخ ظاهر اوله انما خرج بان
قوله لا ان الفعل لا التكوين لا تعلقه وقد شاع استعمال الفعل والخلق والاياد
 ونحو ذلك في صفة التكوين **قوله** فيكون قدما مستغنيا عن الصانع لما عرفت من ان

هذا الجواب هو الجواب على ما قيل في الجواب الاول من ان العلة هي الامكان على ما صح عند المتأخرين

هذا الجواب هو الجواب على ما قيل في الجواب الاول من ان العلة هي الامكان على ما صح عند المتأخرين

من ان الشئ الذي يقتضي ذاته وجوده هو الواجب **قوله** سوى ان تقدم من ان تقدم
 عليه **قوله** فليس بها الا الفاعل والمفعول يرد عليه انه لا يصح هذا القدر ان الفعل
 عين المفعول بل قد سبق انما يحل يقتضي الاتحاد في الوجود فذكرت يقتضي عدمه في الجملة
 ان جملة نفس المفعول واما الفاعل حكم لا بد له من تسمية ويمكن ان يقال ان الافعال التي
 هي غير التكوين والاياد واحداث حاله في المفعول وتعيينه له من حال الى حال كالقطع
 والكسر والصنع والكتابة ونحو ذلك فان الاثر المترتب عليها حاله حادثة في شئ اخر
 وجودية كانت او عدمية بخلاف شئ التكوين والاياد فان اثره نفس المفعول
 لا حال فيه لان وجود الشئ عينه عند الشيخ ولما اراد ان يثبت على هذه الحقيقة قال
 التكوين عين المكون ولم يرد بالكون نفس الاحداث على ما يترتب عليه من الاثر فان
 المطلق المصدر على الحاصل منها شاع في عباراتهم ولما كان وجود المشاء زائدا على
 ما هيها عند غيره لم يكن الاثر المترتب على التكوين نفس المكون بل انصافه بالوجود على
 قياس سائر الافعال فاحصل النزاع يرجع الى الوجودات هل هي نفس الموجودات ام
 زائدة عليها فيقال بل هي الموقوف **قوله** بمعنى انه ليس للماهية تحقق وعارضها المسح
 بالوجود تحقق اخر يرد عليه ان هذا القدر لا ينفك كون احدهما عين الاخر فلو ان كون
 الوجود معدوما في الخارج وعارضها للماهية في نفس الامر كما ذهب اليه جمهور المتأخرين
قوله فلا يتم ابطال هذا الرأي قد عرفت ركائز ما عليه وما هو الحق فيه فظهر
 ان ابطال ما يتم بيان زيادة الوجود على الماهيات وقد تحقق ذلك موضع **قوله** والنجا

هذا الجواب هو الجواب على ما قيل في الجواب الاول من ان العلة هي الامكان على ما صح عند المتأخرين

هذا الجواب هو الجواب على ما قيل في الجواب الاول من ان العلة هي الامكان على ما صح عند المتأخرين

هذا الجواب هو الجواب على ما قيل في الجواب الاول من ان العلة هي الامكان على ما صح عند المتأخرين

هذا الجواب هو الجواب على ما قيل في الجواب الاول من ان العلة هي الامكان على ما صح عند المتأخرين

هذا الجواب هو الجواب على ما قيل في الجواب الاول من ان العلة هي الامكان على ما صح عند المتأخرين



من انه مراد بذاته لا بصفة هذا هو احد قولي الثاني وقوله الاخر ما سبق من ان من
كونه من مراد انه ليس بغيره في فعله والساه ولا مخلوب وانما لم يتبين له ههنا ما قال
رج من ان هذا موافقة للفلاسفة ونفي كونه من فاعلا بالقصد والاختيار ولم يتبين له
ايضا ما ذهب اليه الكعبي من ان رادته لفعل نفسه علم به ولعل غيره امره به ولا ما ذهب اليه
الجمهور من المعترضة من ان رادته بغيره في الفعل لا يصح قول المصنف ان رادته اربعة فائدة
بذاته رادتها فاعمل **قوله** دليل على كون صانع قادر على ما لا يحصى في تأمل اجزاء
العالم جملة وفراى وانما نظره في حكم المودعة فيها اضطر الى الجزم بان صانعه لا يخفى عليه
وان غايته الى جميع ذلك فحقه وانما لا ينكر ون ذلك وانما ينكر ون انما لا ينكر
والطلب لما فيه من ثبوت الاحتياج والاستكمال بالغير ويحتمل ان مجرد علمه به كاف في
فيضائه عن غيره وما يقال من ان العالم من حيث قبوله للنظام الاكمل انما هو نسبة للمبدء
الكاظم من كل وجه فيصير ذلك سببا لغيضان النظام المتشابه عليه فخر داء للمثابرة
من جهة التماثل لا ينافي ذلك علم مبدعه لكن لا يحجب كما عرفت فكيف يكون كون العلم
بجوده سببا لوجود المعلوم وكون القصد لغرض وجادة السبب **قوله** ولما بالنسبة
اليه حاله خصوصية هي المسماة بالروية فالمدعى ان تلك الحالة وان كان حصولها
بالنسبة الى الشاهد بان يكون المرئي في الجهة وبالمقابلية وتعليب الحدقة وتأثير
الحاسة يمكن ان يحصل لنا بالنسبة اليه من بدون هذه الامور لانها ليست شروطا
حقيقية لحصولها بل انما ذلك مجرد جريان العادة عليه **قوله** بمعنى ان الفعل اذا علمه يعني

هذا هو احد قولي الثاني وقوله الاخر ما سبق من ان من كونه من مراد انه ليس بغيره في فعله والساه ولا مخلوب وانما لم يتبين له ههنا ما قال رج من ان هذا موافقة للفلاسفة ونفي كونه من فاعلا بالقصد والاختيار ولم يتبين له ايضا ما ذهب اليه الكعبي من ان رادته لفعل نفسه علم به ولعل غيره امره به ولا ما ذهب اليه الجمهور من المعترضة من ان رادته بغيره في الفعل لا يصح قول المصنف ان رادته اربعة فائدة بذاته رادتها فاعمل قوله دليل على كون صانع قادر على ما لا يحصى في تأمل اجزاء العالم جملة وفراى وانما نظره في حكم المودعة فيها اضطر الى الجزم بان صانعه لا يخفى عليه وان غايته الى جميع ذلك فحقه وانما لا ينكر ون ذلك وانما ينكر ون انما لا ينكر والطلب لما فيه من ثبوت الاحتياج والاستكمال بالغير ويحتمل ان مجرد علمه به كاف في فيضائه عن غيره وما يقال من ان العالم من حيث قبوله للنظام الاكمل انما هو نسبة للمبدء الكاظم من كل وجه فيصير ذلك سببا لغيضان النظام المتشابه عليه فخر داء للمثابرة من جهة التماثل لا ينافي ذلك علم مبدعه لكن لا يحجب كما عرفت فكيف يكون كون العلم بجوده سببا لوجود المعلوم وكون القصد لغرض وجادة السبب قوله ولما بالنسبة اليه حاله خصوصية هي المسماة بالروية فالمدعى ان تلك الحالة وان كان حصولها بالنسبة الى الشاهد بان يكون المرئي في الجهة وبالمقابلية وتعليب الحدقة وتأثير الحاسة يمكن ان يحصل لنا بالنسبة اليه من بدون هذه الامور لانها ليست شروطا حقيقية لحصولها بل انما ذلك مجرد جريان العادة عليه قوله بمعنى ان الفعل اذا علمه يعني

بمعنى ان العقل بديهية لا يتقضى عن انكشاف ذاته تع عندنا على الوجه المذكور بل
يقطع بصحة وجوازه ما لم يرد عنه قايما البرهان والاصل عدم فقد ثبت ان رؤيته لا
يقتضيه عقلا ومزاد على ذلك فاعلمه البيان وما قيل من ان هذا هو الامكان الذهني وليس محققا
الشرع اذ الحكم لا ينكره فاعلم لا طائل تحته اذ المقصود بهذا الكلام بيان ان الظاهر وان
المحتاج الى البيان هو من ذهب الى الختم فالتدريج في شي من مقدمات اولنا لا يضرنا بخلاف
الختم فان تماثلهم متوخصة على ادلتهم فنتقدم بانها **قوله** ضرورة انما تنزق ما
بغير عين جسم وجسمي تدرك بالغير خصوصية كل منهما عن الآخر وهذا ليس باستدلال
على كون العين مرئيا حتى يلزم المصادرة فانما العلم يكون بالغير مبدءا بديهي لا شعبة
بل هو تنبيه عليه وازالة لتوهم خفاء يعرض من ان الشيء قد يكون مرئيا بالذات
وقد يكون مرئيا بالعرض والمرئي بالحققة هو الاول فربما يشبه الحال بينهما ههنا
ومن ههنا ذهب الحكماء الى ان المرئي بالذات هو اللون والصفاء والمتكلمون على ان
للجسم انكشافا بالذات عند البصر كما اذا رايت شجرا من بعيد اذ لا انكشافا لوانه
واضواءه عند البصر وسيجي هذا الكلام تنمة **قوله** اذ لا راجع يشترك بينهما وتوهم
عليه صحة الروية على ما مر به بعضهم فيسقط ما يقال من مطلق التجربة ان من ان يكون
بالذات وبالغير ووجوب الوجود بالغير ومثل المعلوماتية والمذكورية ونحوها مشتركة
بينها **قوله** ولا مدخل للعدم في العلية اذ المراد بعلية الشيء ما يوجب ان يكون متعلقا
للاولية ولا خفاء في وجوب كونه موجودا خارجيا وهذا معنى ما ذكر في شرح المواقف

بمعنى ان العقل بديهية لا يتقضى عن انكشاف ذاته تع عندنا على الوجه المذكور بل يقطع بصحة وجوازه ما لم يرد عنه قايما البرهان والاصل عدم فقد ثبت ان رؤيته لا يقتضيه عقلا ومزاد على ذلك فاعلمه البيان وما قيل من ان هذا هو الامكان الذهني وليس محققا الشرع اذ الحكم لا ينكره فاعلم لا طائل تحته اذ المقصود بهذا الكلام بيان ان الظاهر وان يحتاج الى البيان هو من ذهب الى الختم فالتدريج في شي من مقدمات اولنا لا يضرنا بخلاف الختم فان تماثلهم متوخصة على ادلتهم فنتقدم بانها قوله ضرورة انما تنزق ما بغير عين جسم وجسمي تدرك بالغير خصوصية كل منهما عن الآخر وهذا ليس باستدلال على كون العين مرئيا حتى يلزم المصادرة فانما العلم يكون بالغير مبدءا بديهي لا شعبة بل هو تنبيه عليه وازالة لتوهم خفاء يعرض من ان الشيء قد يكون مرئيا بالذات وقد يكون مرئيا بالعرض والمرئي بالحققة هو الاول فربما يشبه الحال بينهما ههنا ومن ههنا ذهب الحكماء الى ان المرئي بالذات هو اللون والصفاء والمتكلمون على ان للجسم انكشافا بالذات عند البصر كما اذا رايت شجرا من بعيد اذ لا انكشافا لوانه واضواءه عند البصر وسيجي هذا الكلام تنمة قوله اذ لا راجع يشترك بينهما وتوهم عليه صحة الروية على ما مر به بعضهم فيسقط ما يقال من مطلق التجربة ان من ان يكون بالذات وبالغير ووجوب الوجود بالغير ومثل المعلوماتية والمذكورية ونحوها مشتركة بينها قوله ولا مدخل للعدم في العلية اذ المراد بعلية الشيء ما يوجب ان يكون متعلقا للاولية ولا خفاء في وجوب كونه موجودا خارجيا وهذا معنى ما ذكر في شرح المواقف

بمعنى ان العقل بديهية لا يتقضى عن انكشاف ذاته تع عندنا على الوجه المذكور بل يقطع بصحة وجوازه ما لم يرد عنه قايما البرهان والاصل عدم فقد ثبت ان رؤيته لا يقتضيه عقلا ومزاد على ذلك فاعلمه البيان وما قيل من ان هذا هو الامكان الذهني وليس محققا الشرع اذ الحكم لا ينكره فاعلم لا طائل تحته اذ المقصود بهذا الكلام بيان ان الظاهر وان يحتاج الى البيان هو من ذهب الى الختم فالتدريج في شي من مقدمات اولنا لا يضرنا بخلاف الختم فان تماثلهم متوخصة على ادلتهم فنتقدم بانها قوله ضرورة انما تنزق ما بغير عين جسم وجسمي تدرك بالغير خصوصية كل منهما عن الآخر وهذا ليس باستدلال على كون العين مرئيا حتى يلزم المصادرة فانما العلم يكون بالغير مبدءا بديهي لا شعبة بل هو تنبيه عليه وازالة لتوهم خفاء يعرض من ان الشيء قد يكون مرئيا بالذات وقد يكون مرئيا بالعرض والمرئي بالحققة هو الاول فربما يشبه الحال بينهما ههنا ومن ههنا ذهب الحكماء الى ان المرئي بالذات هو اللون والصفاء والمتكلمون على ان للجسم انكشافا بالذات عند البصر كما اذا رايت شجرا من بعيد اذ لا انكشافا لوانه واضواءه عند البصر وسيجي هذا الكلام تنمة قوله اذ لا راجع يشترك بينهما وتوهم عليه صحة الروية على ما مر به بعضهم فيسقط ما يقال من مطلق التجربة ان من ان يكون بالذات وبالغير ووجوب الوجود بالغير ومثل المعلوماتية والمذكورية ونحوها مشتركة بينها قوله ولا مدخل للعدم في العلية اذ المراد بعلية الشيء ما يوجب ان يكون متعلقا للاولية ولا خفاء في وجوب كونه موجودا خارجيا وهذا معنى ما ذكر في شرح المواقف

بمعنى ان العقل بديهية لا يتقضى عن انكشاف ذاته تع عندنا على الوجه المذكور بل يقطع بصحة وجوازه ما لم يرد عنه قايما البرهان والاصل عدم فقد ثبت ان رؤيته لا يقتضيه عقلا ومزاد على ذلك فاعلمه البيان وما قيل من ان هذا هو الامكان الذهني وليس محققا الشرع اذ الحكم لا ينكره فاعلم لا طائل تحته اذ المقصود بهذا الكلام بيان ان الظاهر وان يحتاج الى البيان هو من ذهب الى الختم فالتدريج في شي من مقدمات اولنا لا يضرنا بخلاف الختم فان تماثلهم متوخصة على ادلتهم فنتقدم بانها قوله ضرورة انما تنزق ما بغير عين جسم وجسمي تدرك بالغير خصوصية كل منهما عن الآخر وهذا ليس باستدلال على كون العين مرئيا حتى يلزم المصادرة فانما العلم يكون بالغير مبدءا بديهي لا شعبة بل هو تنبيه عليه وازالة لتوهم خفاء يعرض من ان الشيء قد يكون مرئيا بالذات وقد يكون مرئيا بالعرض والمرئي بالحققة هو الاول فربما يشبه الحال بينهما ههنا ومن ههنا ذهب الحكماء الى ان المرئي بالذات هو اللون والصفاء والمتكلمون على ان للجسم انكشافا بالذات عند البصر كما اذا رايت شجرا من بعيد اذ لا انكشافا لوانه واضواءه عند البصر وسيجي هذا الكلام تنمة قوله اذ لا راجع يشترك بينهما وتوهم عليه صحة الروية على ما مر به بعضهم فيسقط ما يقال من مطلق التجربة ان من ان يكون بالذات وبالغير ووجوب الوجود بالغير ومثل المعلوماتية والمذكورية ونحوها مشتركة بينها قوله ولا مدخل للعدم في العلية اذ المراد بعلية الشيء ما يوجب ان يكون متعلقا للاولية ولا خفاء في وجوب كونه موجودا خارجيا وهذا معنى ما ذكر في شرح المواقف

ہوئی تھی کہ

[illegible]

المراد من العلم الضروري هو العلم المتعلق بهوية الخاصة والخطاب لا يقتضيه خطاب
 من لم يثبت بعد والجهان ان اريد بالعلم بهوية الخاصة انك ف هويته تع عندك
 عدم انك فالت هيات فهو الروية بعينها وان اريد به نوع اخر من الانكشاف
 فلا بد من تصويره وبيان مكانة في حقه تعالى ولزومه للروية وعدم لزومه
 بخله حتى يخل كلام المأول عليه ان ارتضا **قوله** واجيب بان كلاما من ذلك
 خلاف الا اما الاول فلان السؤال التحصيل المستول واما الثاني فلان المذكور
 في الالية تعليق الروية باستقرار الجليل مطلقا حيث قال انظر الى الجليل فان استقر مكانة
قوله كنعان قول موسى ان الروية مستقرة فلما وجه لا زكاب للجليل بل كان
 يجب على موسى عليه السلام المبادرة الى جرحهم وردعهم كما فعل ذلك حين ما قالوا
 اجعل لنا الهام كما لهم الهة حيث قال انكم قوم تجهلون لاننا خير الزرع وناخير الزجر
 تقرير للبطلان وتجوز للروية فذلك غير جائز على الانبياء بل هو كونه عند اكثر
 المعتزلة **قوله** لم يصدقوه في حكم الله بالامتناع لان الباطلين القائلين ان المؤمنين
 لك حتى نرى الله جهرة لم يكونوا حاضرين وقت سوال الروية واما الحاضرون بهم
 المتخارون ولم يقبل من نبي الله مع تاييده بالمعجزات فكيف يقبل قبوله من تاييده على
 انهم لو حضروا وسمعوا فلو ان المسموع كلام الله لا يثبت عندهم الا بجره واخباره
 عليه وكيف يصدقونه في ذلك وهم يقولون انك ساحر كذاب **قوله** لان الكلام في
 الروية بحاسة البصر فنية تامل فانهم جوزوا روية اعلى الصنعة بقية اندلس ولا منصف

لما لم يثبت بعد والجهان ان اريد بالعلم بهوية الخاصة انك ف هويته تع عندك
 عدم انك فالت هيات فهو الروية بعينها وان اريد به نوع اخر من الانكشاف
 فلا بد من تصويره وبيان مكانة في حقه تعالى ولزومه للروية وعدم لزومه
 بخله حتى يخل كلام المأول عليه ان ارتضا **قوله** واجيب بان كلاما من ذلك
 خلاف الا اما الاول فلان السؤال التحصيل المستول واما الثاني فلان المذكور
 في الالية تعليق الروية باستقرار الجليل مطلقا حيث قال انظر الى الجليل فان استقر مكانة
قوله كنعان قول موسى ان الروية مستقرة فلما وجه لا زكاب للجليل بل كان
 يجب على موسى عليه السلام المبادرة الى جرحهم وردعهم كما فعل ذلك حين ما قالوا
 اجعل لنا الهام كما لهم الهة حيث قال انكم قوم تجهلون لاننا خير الزرع وناخير الزجر
 تقرير للبطلان وتجوز للروية فذلك غير جائز على الانبياء بل هو كونه عند اكثر
 المعتزلة **قوله** لم يصدقوه في حكم الله بالامتناع لان الباطلين القائلين ان المؤمنين
 لك حتى نرى الله جهرة لم يكونوا حاضرين وقت سوال الروية واما الحاضرون بهم
 المتخارون ولم يقبل من نبي الله مع تاييده بالمعجزات فكيف يقبل قبوله من تاييده على
 انهم لو حضروا وسمعوا فلو ان المسموع كلام الله لا يثبت عندهم الا بجره واخباره
 عليه وكيف يصدقونه في ذلك وهم يقولون انك ساحر كذاب **قوله** لان الكلام في
 الروية بحاسة البصر فنية تامل فانهم جوزوا روية اعلى الصنعة بقية اندلس ولا منصف

القصين بعد ان يثبت ان الروية
 والاشياء ليس هي ذاتها بل هي
 الروية ما

فان العلم بالروية لا يكون الا بالروية
 فان العلم بالروية لا يكون الا بالروية
 فان العلم بالروية لا يكون الا بالروية
 فان العلم بالروية لا يكون الا بالروية

ولا يخفى كون ذلك بحاسة البصر ولهذا قال بعضهم ان الروية المتعلقة بذات
 غير روية المبعث بالمحاسة ولهذا لم يشترط بشرائها وان اراد كني في ذلك المتأخرة
 بالهوية كما هو رأي البعض وقد يدل التصور المذكور ايضا انه لا يجب ان يكون بحاسة
 البصر ولهذا قال ارجح للمعتزلة ان يقولوا انرا غنا انما هو في النوع المعلوم من الروية
 لاني الروية المتعلقة لها بالحقبة لها المسماة عندكم بالانكشاف فالتام وعندنا
 علم الضروري ومن هنا قال من قال ان المراد بالعلم الضروري في تأويل بعض المعتزلة
 هو العلم المتعلق بهوية الخاصة لم الخي ان الحالة المسماة بالروية والانكشاف
 التام وان يمكن حصولها بدون حاسة البصر عندنا لكن المدعى ان ذاته تع يكتشف
 بحاسة البصر بالكنية واما عند الفلاسفة فلا يمكن حصول ذلك الا بحاسة البصر وظاهر
 كلام المعتزلة يدل على انهم يوافقونهم في ذلك كما هو اللائق باصولهم **قوله** لا يجب
 عند اصحاب الشرايط واحتمال الحال ان ينفذ حكم العادة بعلمها **قوله** والواجب
 بعد تسليم كون الابصار للاستفراق بريدانه يجعل ان يكون **قوله** تعرفنا الابصار للعلم
 والمقصود نفي ادراك ابصار الاثار ولو سلم فحيث ان يكون المراد سلب للاستفراق بان
 يعتبر تعلق الادراك بجميع الابصار ثم يعتبر ورود النفي عليه ولو سلم لمعوم السلب
 يعتبر ورود النفي على الادراك ثم يعتبر تعلقه بالابصار فالمنع هو الروية على وجه
 الاطاحة بجوانب المدعى على ما هو معنى الادراك وكلم لونه بمعنى مطلق الروية فيجوز
 ان يكون هذا السلب مخصوصا ببعض الاوقات فانه تعالى لا يرى قبل الحشر آتيا قوا

وليس

ان العلم بالروية لا يكون الا بالروية
 فان العلم بالروية لا يكون الا بالروية
 فان العلم بالروية لا يكون الا بالروية
 فان العلم بالروية لا يكون الا بالروية

وذلك لان العلم بالروية لا يكون الا بالروية
 فان العلم بالروية لا يكون الا بالروية
 فان العلم بالروية لا يكون الا بالروية
 فان العلم بالروية لا يكون الا بالروية

ارباب المراهرة وتعرار المراسر لا يستبعد ذلك واما ان الانسان لا يعرف
 جنس من مصلاته يجب تحريكه سيم القبض او البسط وكما عدوه وكيف ينبغي ان يتحرك
 ونحو ذلك مما يتوقف عليه من ذلك على ما يجب ان يعلمه البتة وان لم يتغير على تفصيله
 او تخفيض العبارة عنه وما لم يتوقف عليه ذلك فليس عليه جزاء ولا جبر **قوله** وما
 يحتاج اليه على صفة المينع للماعل وفاعله ضمير الحركات **قوله** على ان ما مصدرية
 لتلما يحتاج الى حذف الضمير لترجى لهذا الوجه لعدم احتياجه الى ارجاب ما هو خلاف
 الاصل قيل ينبغي ان يحل المصدر بمعنى المفعول صحيح تعلق الخلق به ثم يحل الاضافه
 بمعونه المقام على الاستغراق والا فالملول يتناول مثل السرير بالنسبة الى
 التجار فلا يتم المقصود وفيه نظر لان اطلاق المصدر على نفس الاحداث وعلى الهيئة
 الحاصلة به شائع ذائع فيما بينهم ولا يعد ذلك من قبيل جعل المصدر بمعنى المفعول
 مثلا اذا قلت هذا الدرهم ضرب الامير فهناك ثلثة اشياء الدرهم المقروب
 والنقش الحاصل وايجاد ذلك النقش فالضرب يطلق على الدرهم مجازا وتقال
 انه بمعنى المفعول به فانه المتبادر عند الاطلاق ويستعمل في كل واحد من المعنيين
 الاخرين حقيقة والمعنى الاخير لا يصلح ان يكون متعلقا بالخلق واما المعنى الثاني وهو
 المراد بهما فلما امتناع في تعلق الخلق به ولا يتناول ايضا مثل السرير ثم انيس
 في الآية اضافة حتى يتصور جعلها بمعونه المقام على الاستغراق وقد عرفت انه لا خلاف
 اليه **قوله** او مجموعا لخلق المفعول على الحاصل بالعمل وان صح قياسا لكل المتعارفين استعمال

استعمال العمل فيه واستعمال المفعول في فعل العمل كما يقال منه السيف مفعول فلان
 وكذلك المتبادر من مثل وما يعلمون هو المفعول بالمعنى المتعارفين كما قال تعالى تعبدوا
 ما تعبدون وتوحيهم على عبادة ما علموه من الاسنام ولهذا اشتهر فيما بينهم ان لا
 استدلال بالآية يتوقف على جعل ما مصدرية ثم ان المعنيين المذكورين معنيين مختلفين
 بالتحقيق فلا يجوز استعمال لفظة المفعول وما يعلمون فيهما الا بطريق استعمال اللفظ
 المشترك في معنيين فلا يتصور تعميم لهما الا عند من يقول بمشترك **قوله** اي
 يمكن برؤية العقل دفع لما يقال من ان الآية لا يمكن ان يجري على عمومها لان الشئ
 يتناول الواجب ايضا والعام اذا تضمنت البعض لا يبقى حجة فيما عداها فتدفع بان الواجب
 فخص من عقلا اذ لا يقصور كونه مخلوقا وماض منه بدالة العقل قطعا فيما عدا الخصوص
 كما حقق في موضعه **قوله** اقم خلقك لمن لا يخلق الى الذي يصدر منه حقيقة الخلق ليس
 كالذي لا يصدر منه ذلك في شئ يحدق المفعول ونزل الفعل منزلة اللازم دلالة
 على ان مناط المخرج واستحقاق العبادة انما نفس الخلق فلا وجه لما يقال من ان المراد
 خلق الاعيان **قوله** بطلان عدة التكليف الى القاعدة التي هي كون الانسان مكلفا
 وكونه محدوجا على افعاله ومنه ما عليها اشتباها بما قبله وذلك لان معنى ذلك كله على كون
 الانسان في خمار في فعله اذ لا معنى للتكليف باليسر بقدر ولا للمخرج والذم عليه
 ولا استحقاق الثواب او العقاب وهذا بناء على حكم العقل بالحسن والعقرب في الافعال و
 ذلك بطلان الاستعرية ومع ذلك فقد اجابوا عن بطلان التكليف بما ذكره في الشرح

من استحقاق العبادة

وعن بطلان المدح والذم بان ذلك باعتبار المحلية لا باعتبار الفاعلية كما يمدح
الشيء ويذم بحسنة وقبحه وعن بطلان الثواب والعقاب بان ترتيبهما على الاعمال ليس
بناء على الاستحقاق بل كترتيب ساير العادات مثل ترتيب الاحراق على سبب النار **قوله**
لا بعد ان يكون ذلك اشارة الى خطاب الكافرين يعني قوله تعالى كمن كما دل عليه قوله انما
امرهم اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وانما لم يجرم بذلك لاحتمال ان يكون المراد
عليه بوقوعه **قوله** وهو عبارة عن الفعل مع زيادة اتان اي تطبيقه على ما يقتضيه
الحكم وتقرينه عن بطلان الخلط ولهذا وجب الرضاء بالقضاء وانما اعتبر الفعل في معنى
القضاء لانه معتبر في وضع اللغوي قال في الصحاح القضاء الصنع والتقدير كما قال
المرجع فقضاء من سجع سموات في يومين ومنه القضاء والقدر ومن قال انه عبارة
عن الارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي فيما لا يزال فعليه البيان **قوله**
الكفر مقتضى لا قضاء ولا محض ان الكفر له نسبة الى تعالى حتى خلقه اياه على مقتضى
حكمته ولا اعتراض عليه فيه لانه مالك الملك كله يتصرف فيه كيف يشاء لا يتغير بشيء
كما لا ينفع به وله نسبة اخرى الى المكلف حتى وقوعه منه كسببه واختياره
والاعتراض عليه لانه استحقاق مولاه واستحقاق العقوبة الدائمة التي لا يرجع العفو
عنها **قوله** هو تحذير كل فرد بعبده الذي يوجب له لم يلقه الى ما يتايل من ان عبادة
من ايام الموحدين على قدر مخصوص وحميين اذ لم يمتبه مفهوم الايجاد في
صنع اللغوي والتعليل خلاف الاصل والادليل عليه كما سلف في القضاء بعينه **قوله** وهذا

وهذا شئ جوا قال روح لا يفر لا يفر على ذلك راس قربة من عباده ثم قال والتقصي
عن ذلك بانه اراد من العباد الايمان والطاعة برغبتهم واختيارهم فلا يجز ولا تقتضيه
ولا مغلوبة في علم وقوع ذلك كملكه اذ اراد دخول العرق داره رغبة واختيارا
لا كرها واضطرارا فلم يدخلوا قلبه بشيء لانه لم يقع هذا المراد ووقع مرادات العبيد
والخدم وكفى بهذا مغلوبة وتقصيه **قوله** دخل صاحب هو اسماعيل بن عبد المجيب
ابن العميرة وزارته وتولاه بعده ولقب بالصاحب الكا في جميع بين الشعير والكتانية
وفاق فيها على اقارنه وتوفي سنة خمس وثمانين وثلثمائة وكان غالبا في الرض و
الاعتزال ساعيا في تربية ابي بكر الجبائي ورفع قدره واعلا ذكره **قوله** و
قد تمسك من الجانبين بالايات امان من جانبنا فقل قوله تع ما كانوا يؤمنوا الا انشا
الله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره
ضيقا وجدا ان كان الله يريد ان يقويم ولولت والله يجمعهم على الهدى ولولا الهديكم
اجمعين الى غير ذلك وامان من جانبهم فتمثل قوله تع وما الله يريد ظلم للعباد ان الله
لا يأمر بالفضاء ولا يرضى لعباده الكفر والله لا يحب الف و ونحو ذلك وما يلاحظ
لان افعاله تع لا يوصف بالظلم على اي وجه كان فالمراد نفي الظلم بمعنى لازمه اعني الارادة
لان ما يفعل المتأثر لا يكون الامراد واما نفي الامر والمحبة والرضى فلا يفيد المقصود لان
كلامها اخص من الارادة ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام واما ما ويلاتهم فقال روح
ان الوحدة القصوى لهم في ذلك محل المشية في اكثر الايات على مشية العرف والجاه وحين

سئلوا عن معنى ما تحيروا فقال الخلاف خلق الايمان في العباد من غير اختيار منهم فانهم
بانه يلزم ان يكون المؤمن هو الله لا العباد على ما هو اصلهم فقال الجواب في معنى ما خلق
العلم الضروري بصحة الايمان واقامته الدلائل المثبتة لذلك العلم ورد بان هذا لا يكون
اياما فقال ابنه ابو بكر شمس معنى ما ان خلق لهم العلم بانهم لو لم يؤمنوا العذبوا عذابا
شديدا وهذا ايضا فاسد لان كثرة المنكرات كانوا يعلمون ذلك وكذا البليس
ولم يؤمنوا **قوله** لا كما زعمت الجبرية هم فرقان جبرية خالصة لا يثبت للعبد قدرة لا
مؤثرة ولا كاسبة بل كليلة بمنزلة الحوادث كالجسمية وجبرية غير خالصة ثبت للعبد قدرة
غير مؤثرة بل كاسبة كالاشعرية والتجارية والضرورية والمزاد منها هي الفرقة الاولى
قوله ويعلم ان الاول باختياره آه اي مانع لاجتياحه واقع على نية وان يتمكن من
تركه بخلاف الله فان وقوعه ليس على وفق اختياره وان غير ممكن من تركه والعلم
بهذا القدر ضروري واما ان وجوده هل هو بتأثير قدرته وارادته او لا تأثير شي
منها سوى تمارنها اياه فالبدية معزولة هناك فلا بد من الاستعانة بامر آخر
من دالة العقل والنقل **قوله** لو لم يكن للعبد فعل اصلا اي لا خلقا ولا كسبا بل كان
بمنزلة الحوادث وعلى هذا قدم صحة التكليف وكذا عدم ترتيب استحقاق الثواب
والعقاب على افعاله في غاية الوضوح لكن الجبرية يجربونها لا يقولون بالاستحقاق بل
الثواب عندهم فضل من الله والعقاب عدل منه **قوله** ولا اسناد الافعال التي تقتضي
سابقية القصد والاختيار يعني ان اسناد الافعال الى ما يسند اليه وان كان باعتماد

باعتبار اتصافه بالاصدور عنه ولهذا صار اسنادا مثل صلي وصام الى العبد حقيقة
ولم يحز اسناده اليه مع كنه اسناد بعض الافعال يقتضي ان يكون المحي في الاصل
به وصفا فلو كان العبد في رايه في افعاله لما جاز اسناده افعاله اليه حقيقة والحقي
انه لا بد من كون اسناد في ذلك الاقتضاء وانه عايد الى التفرقة البديهة وتبادر
الافهام اليه نظرا الى طر الحال **قوله** والمضمر العطفية تنفي ذلك اي ما زعمت الجبرية
من انه لا فعل للعبد اصلا **قوله** فان قيل بعد تعميم علم الله من هذا السؤال والذي سبق
ذكره من انه يلزم ان لا يصح تكليف الكافر متحارب بان ومدا رسا على ان تعلق ارادة الله
تخ عليه بعد الضدين بحله واجبا لوقوع فيمتنع وقوع الضد الاخر والفرق بينهما ان قد
اعترض على كونه تخ خالف الافعال العباد بقتضائه وقدره بانه يلزم عدم صحة تكليف الكافر
بالايمان لان ضده اعني الكفر واقع بارادته تخ فيكون واجبا والايمان مشتقا والتكليف
بالممتنع غير جائز وهذا اعتراض على كون العبد تخا في فعله بان الطرف الواقع واجبا لوقوع
تعلق علمه وارادته به فيكون الطرف الممتنع واجبا لارتجاع والمختار يجب ان يكون ممكنا
من الفعل والترك ولا يمكن مع الوجوب والامتناع لامن قبله وحاصل جوابها متعذر ما
فان تعلق ارادته تخ وعلمه في الازل بان العبد يفعل باختياره فعلا مخصوصا فيما لا يزال لا بحله
واجبا لوقوع ولا ضده ممتنع لوقوع فسقط الاعتراضان **قوله** اما ان يتعلق بوجود الفعل
فيجب اوجده فيمتنع بناء على امتناع العقاب علمه جهلا وامتناع تخلف مراده عن ارادته كما هو
المذهب قيل عدم فعل العبد اذلي والازلي لا يكون متعلقا لارادة لان اثره حادث والجواب

من ذلك فان كثيرا من ذلك حادث ولو سلم فيمكن تعلق الارادة بالعدم لازلي
 باعتبار استمراره واما ان الارادة من على الوجود والعدم كغيره عدم على الوجود فتدرك
 كلام آخر متعلق بالقبول من القول وكلام الشارح مبني على ان العدم مقدور كما ذهب
 اليه البعض **قول** فيكون فعلا لا اختياريا واجبا ومتفاد ضرورة ان سره اذا علم
 الا ان لا العبد يختار فيما لا يزال فعلا معينا فيصنف به فلهذا الاختيار والاتصاف المتفرع
 عليه لا بد من وقوعها فيما لا يزال اذ لو كانا مبتغين فيه لو كان علمه متعلقا
 باتمامها لم يفت من ان تايح للمعلوم مطابق له فتعلق علمه تعالى بوجود شيء يستلزم
 وجوده بخلاف استلزام المسبب للسبب لا عكس حتى يرد عليه انه لا مدخل للعلم
 في وجود الحوادث على ما سبق وكذا اذا تعلق ارادته بوجوده لا بد من وجوده بناء
 على امتناع التحلف وليس تعلق الارادة متفاد على تعلق العلم بالامر الجسدي فلا اعتبارا
قول وايضا منقوض بافعال البارى تعالى فانها اختيارية باتفاق المسلمين مع ان الدليل
 جار فيها بعينه فانها معلومة له تعالى ومرادة له ايضا ولو فيما لا يزال فيكون وقوعها واجبا
 وانما لا يمتنعها فلا يكون مقدورة له تعالى وطهران حريان هذا الدليل في فعاله تعالى
 لا يتوقف على كون تعلق ارادته تعالى اذ لكان ان تمامه في فعال العباد لا يتوقف على ذلك
ول احتج في النقص عن هذا المصنف وهذا البحث من مواضع علم الكلام وقد اضطرب
 اراء المسلمين فيه بناء على تعارض المقدمتين القطعيتين اللتين ذكرهما فاخذ اكثر
 المعتمدين بالمقدمة الثانية واسندوا افعال العباد الى قدرتهم بطريق الاختيار وجعلوا

منه

وجعلوا المختص بآدم تعالى خلق الجواهر لاختلافها ايضا واعتدوا في ذلك على شهادة
 الضرورة ورد بان القوي وجود القدرة لا تأثيرا ولا ان ذلك بطريق الاحتياط
 ونسكو البناج عطفية وتلقية وقد سمعت طرفا منها باجوبتها واخذت الجبهة بالتميز
 الاول فلم يثبتوا العبد قدرة لا مؤثرة ولا كاسية وجعلوا الحكومات في ذلك بمنزلة الحكومات
 والضرورة العقلية كذا بهم وتعدى ما عدوا الطائفتين للجمع بين المقدمتين فقال لا استناد
 افعال العباد واقعة لجموع القدرتين على ان يكون كل منهما مؤثرة في وجودها ولا في
 ضعفه وقال الناض على ان تعلق قدرة الله باصل العقل وقدرة العبد صفة اعني
 كونه طاعة او معصية وفيه ان هذه الصفة امر اعتباري يلزم فعل العبد من موافقة
 لآمره الله تعالى او مخالفة له فلا معنى لكونه اثر القدرة وقال امام الحرمين هي رتبة
 على سبيل الوجوب باخلق الله في العبد من مباديها من غير اختيار منه وهو منسوب
 الحكماء وقال اكثر السنة وواقفهم الضرورية والتجارية وهي واقعة بعدة الله
 ايجادا وقدرة العبد كبا وذكر الشارح في بيان الكسب اقوالا مختلفة لكل صاحبها
 يرجع الى اثنين احدهما ما قيل من ان اثر قدرة العبد تمين احدهما في العقل والترك
 ولا يلزم منها وجود امر حقيق فلا ينافي استبعاد الواجب تعالى بالخلق وفيه نظر وانما
 ما سمعت من ان القدرة بالنسبة الى المقدمتين بمعنى الكسب ان يخلق الله تعالى
 في العبد قدرة متعلقة بالعقل تعلقا لا يترتب عليه وجود المقدور ومنهنا قيل
 لم يثبت من معنى الكسب غير مهارنة القدرة للعقل والذي يوجب باطله الصادق ان لا

اذا فعل فلان اختياريا فلا حاجة بمصوره او لما بوجه ملاليم وهذا التصور ليس من قبل
نفسه عند غير المعترلة على انه قد يقع في نفسه من غير توهم اختيار منه ثم ينبعث من ذلك
التصور شوقا الى فيشتاق نفسه الى وصوله وهذا الشوق ايضا من قبل الفياض لكنه
يتناول قوة وصفها حسب تفاوت الشاات النفس الى ذلك المتصور واستحسانه
قربا بغيره عنه ويتصوره بوجه اخر غير ملاليم على وجه ما في ضعف شوقه اليه
وتلزم رغبته فيه وربما يجي ذلك الامر زيادة اعجاب قديم ملاحظة اياه على ذلك
الوجه فيكتسب عليها فيكمل شوقه اليه على حسب ذلك فينبعث منه طلب الى فعله وقصد
الى تحصيله فترتب الفعل عليه اما بخلقة ترو على جبري عاده او بتأثير قدرة العبد ثم ان يمكن
الالف من الفعل والترك انما يتوهم في امر من هذه الامور الاول لا اعتراض
عن تصور المخط على الوجه الملاليم والالتفات الى وجه آخر له وترك ذلك وينبغي لمن يقول
بكون الفان قادرا ان يقول بذلك اذ ليس فيه ما ينافي في استبعاد الخالق بخلق
الموجودات كمن الظاهر ان ذلك ايضا تابع لهيات المناجيه والحوارض النفسانية
الاجلية او المكتسبة الخلقية والغير الخلقية كما هو مذهب الحكماء وامام الحرمين وان
كان له ان تغير تلك الهيات وتبدلها بتوفيق الله بان يتاخر في افعاله وما هو ذاع
ابدا من احواله والكا الطلب المنبعث عن الشوق المسمى بالقصد والارادة فينبغي
ان لا يسند ذلك الى الفان ولا يحمل متكلما من تركه لترتبه على ليس من قبل
من استكمال الشوق وارتفاع الموانع ولو مثل الخياء واكمل ترتيب سائر العادات

العادات على اسبابها ولقد بينا في هذا الباب على ما هو اصل الباب وكشفنا
عن معنى الكسب والاكساب واسم الموفق للصواب **قول** مثل ان الكسب واقع
باله يتناول الاله الفاعلة كالجوارح والباطنة كالقلب والعقل حتى ان القصد و
الموفق باله وامامنا من الله تعالى بسم الله **قول** والكسب مقدور ووقع
في فعل قدرته اي المكسوب مقدور ووقع في فعل قدرته بخلاف المخلوق وطلعه
ان الكسب الكساب واستحصال المقدور وتأثيره وانفعال من الغير والخلق تأثيره
واقادة على الغير **قول** والكسب لا يصح ان يزدادها لانه في وجوده المكسوب
بل يحتاج في ذلك الى الخلق وهو مستغن عن الكسب في ذلك **قول** وكفضل العبد
نسب الى الله تعالى فان قلت كل منهما منفرد باله من الخلق والكسب خصوصاً على
مذهب الاسناد فان كلاهما منفرد باله من تأثيرات المحتجج هو الشريك
في الخلق بان يستبد غيره بخلق شيء ما ذال الاله القطعية دل على انه خالق
الا هو ولم يلزم ذلك في شيء من المذهبين **قول** قلنا لانه قد ثبت ان خالق الحكيم
هذا بعد تسليم حكم العقل بالحسن والقيح في الجملة والا فقد ثبت الحسن والقيح في الكسب
شراً ولم يثبت ذلك في الخلق وبعد تسليم ان الفعل يستقيم منه تع شيئاً والا فقد
سمعت انه مالك الملك على الاطلاق فلا يمتنع تحرفاته على اي وجه كانت ولا يسئل
بكيف **قول** يشتمل المباح فانما لاكثر من على ان المباح من قبيل المباح حسن
وهو ايضا برضاء الله تعالى **قول** وهي حقيقة القدرة التي بها الفعل انما يفسر عليها

الاستطاعة

لأن الاستطاعة قد يطلق على سلامة الآلات والأسباب كما سيجي وهي مقدمة
على الفعل لا معه وإنما ان ذلك علة للفعل وشرط له فلم يرد منهم كلاما يتعلق بذلك
الا ما ذكر في اصول الفقه من ان القدرة شرط لوجود الاداء لنفس الوجوب لانه
قد ينك عن وجوب الاداء فلا حاجة الى القدرة وقد مر جوابا بالمراد بالقدرة سلامة
الاسباب بل نعم قسموا الى ممكنة هي التي ما يمكن به من اراء المأمور به من غير
خرج حتى يحملوا الزاد والراحلة منها والى مستمرة بوجوب اليسر على الاداء كالتماء
في مال الزكوة فقوله والجمهور على انها شرط لاداء الفعل توهم انه اشارة الى كونه
لا يكاد يصح ما عرفت ولانهم انما جعلوا بالشرط لوجوب الاداء فلا ينافي في كونها علة لنفس
الفعل على ما في كلام التبريزي على انه ليس معنى كونها علة للفعل انها موجهة له الا يرى الى قوله
يفعل به الافعال الاختيارية ففعل الفاعل هو الحيوان فخرج معنى العلية الى معنى الشرطية على
ان الجمهور قد فسروا القدرة بهذا المعنى بالصفة المؤثرة وقوة الارادة فلا وجب
لقولهم والجمهور على انها شرط لاداء الفعل وباجلها قلم نظيره وجه هذا الكلام **قوله**
وباجلها هي صفة خلق الله تع عند قصد اكتساب الفعل فان قلت قد فسروا الاكتساب
فيما سبق بحرف القدرة ومعلوم ان القصد الى صرف القدرة انما يكون بعد وجود القدرة
والعلم به فكيف يكون خلق القدرة عند قصد اكتساب الفعل بل يلزم من كونها مع الفعل
خلقها بعد القصد على اننا تعلم بالضرورة اننا نقدر على بعض الحركات وان لم نعصد ما قلنا
لما جرى عادته خلق القدرة عند القصد الى اكتساب بعض الحركات فمن ان القدرة حاصل

حاصل قبل القصد فلو كان صحيح القصد اليها وان لم يكن القدرة حاصله في الواقع بناء على
ذلك الظن الراسخ **قوله** واذا كانت الاستطاعة عرضا لا ترتب وجوب تمارنه القدرة
للفعل على كونه عرضا سقط ما ذكره المعتزلة من انه يلزم حدوث قدرة اعداء قدم
مقدورة **قوله** والالزام وقوع الفعل بالاستطاعة وقدرة وهو خلاف ما ثبت
بالضرورة من ان وجود الافعال الاختيارية تمارن للقدرة وتمازج من زمل من هذه
الفتنة زعم ان هذا الزام على المعتزلة والافعال استجابة لوقوع الفعل بدون
الاستطاعة على اصلها **قوله** فليكن البيان لهذه الدعوى فاننا من وراءها
اذا الضرورة لم تشهد بالابوجود القدرة التي بها الفعل وقد عرفت بما رتبنا
الفعل وهذا يصح الزام لمن يقول بوجود ما قبل الفعل لكن لا يتم به الدلالة على نفسها
قوله لاستحالة ذلك على الاء اض قيل عدم حدوث معنى فيها لا يدل على عدم
تغيرها وتباها بما لا يجوز ان يتجدد ما حاله اضافية والجواب ان تلك الحالة لا يجوز
ان تكون جزءا من القدرة المؤثرة فيعود ذلك الى استحالة الشرطية على التفسير
اليه **قوله** ومن ما فيها ذهب بعضهم يريد ان الامام الرازي لما نظر الى ضعف
ما استدلل به على مذهب الشيخ اراد التوفيق بين القولين فقال قد يطلق القدرة
على القوة المهيئة في الفصول التي هي مبدؤا للافعال المختلفة بانضمام ارادات شئ
وهي مقدمة على الفعل من غير شبهة ففعل المعتزلة ارادوا ذلك وقد يطلق على
القوة المستجيبة لشرائط التأثير ولا يتصور تقدمها على الفعل بالزمان والالزام خلف

الاثر عن المؤثرات تمام ولعل الشيخ اذا دلت وهذا انما يستقيم لو ما عن الشيخ
 على القوة العصبية وتقدمها على انه قد قيل ان الشيخ لا يقول بتأثير القدرة فكيف
 يستقيم ان يقال ارادة القوة المستجيبة بشرائط التأثير ولهذا وجه دفع **قوله**
 على مقدمات صعبة البيان وقد عرفت ضعف المقدمات الاولى والمقدمة الثالثة
 لا دليل عليها اذ يجوز عند العقل ان يقوم المعنى بغيره ويكون لا جدوى تعلقها بعت
 بالنسبة الى الآخر **قوله** قلنا المراد سلامة اسبابه والانه يعني ان ليس المراد
 من السلامة المضافة الى الاسباب فانها من احوالها بل المراد سلامة الاسباب
 المضافة الى المستطيع اعني الهيئة الحاصلة له عند ذلك فان اطلاق المصادر على الثبات
 الساتر لما يدل عليها من الاحداث مسك ملحوب لهم وتلك الهيئة من صفات المستطيع
 بلا شبهة فلا اشكال في كون الاستطاعة عبارة عنها **قوله** فلان استعماله تكليف
 العاخر فان قلت المقصود من التكليف هو الاتيان بما كلف به ولا يمكن ذلك بدون
 القدرة بالمعنى الاول قلت لو سلم فيكفيه وجود ما حال مباشرة الفعل وقد جرت
 عادة الله تعالى على خلقها في تلك الحال عند سلامة الاسباب فاقبيل تمامها وجعل وجودها
 في قوة وجودها ولما لم يكن عادة قبل ذلك في سلامة الاسباب اشترط وجودها بالفعل
 قبل التكليف **قوله** ولا يخفى ان في هذا الجواب سلبا لكون القدرة قبل الفعل فان صح
 عنها في حقيقة روح ان القدرة صالحة للصديق وان الاستطاعة مع الفعل فالوجه في
 الجمع بين كلاميه هو ما ذكره الامام الرازي وقد استحسنه الشارح في بعض تصانيفه و

ونسبة الى المجتهدين **قوله** ولا كلف العبد باليسر وسعه الى ليس بما يصح تعلق قدرة
 به عادة لا في الحال فقط بل ولا في الاستقبال ايضا فخلقوا لهم مثلا واما مثل ايمان الكافر
 فهو وان كان غير مقدور في الحال كمن يصح تعلق قدرته به في جملة ومنهم من قال كفى
 بصحة التكليف تعلق القدرة بالفعل او بصفة ما يدل **قوله** عنه فايان الكافر وان كان
 غير مقدور كمن ترك الايمان والكفر مقدور ليس كترك خلق الجسم **قوله** ثم علم التكليف
 باليسر في الوسخ متفق عليه اي بالمعنى الذي سبق فمكنا كان في نفسه او فمكنا كمن جواز
 التكليف به على طلاقة ليس ما اتفق عليه جميع الاثارة بل لهم فيه تردد واختلاف ولما
 مثل ما كان الكافر وطاعة الناس قد عده الشيخ من قبيل الملح بناء على تعلقه على تعالى
 وارادته بخلافه وهو عندنا من قبيل ما يطاق بناء على صحة تعلق القدرة احادته به
 في نفسه وان لم يوجد عقبيه وهذا نزاع لفظي **قوله** لانه لا يتبع من الله شي يدل على صحة
 التكليف بالمتنع لذاته ايضا كما اختاره بعضهم لا يمكن فقط كما هو راي بعضهم ومنهم
 من استدلل على جواز التكليف بالمتنع لذاته بل على وقوعه بتكليف اليه بالايان مع انه
 متنع لذاته وتقريره من وجهين الاول انه لو فرض انه آمن والايان تصديق النسبي
 عدم في جميع ما جاء به فهو في حال ايمانه مكلف بان يصدق عليه السلام في اخباره عنه
 بانه لا يصدق بل يموت كافر اقلية بالايان حال الايمان الى امره باذنه واثباته
 تكليفه بالتصديق بما علم من نفسه خلافا لوجوده وانما ان تكليفه بالايان تكليف بالجمع
 بين التصديق والكذب وذلك لان تصديقه في النبوة تصديقا يتبين كذب له في ذلك

ولا يكلف العبد اليسر
 وسعه الى ليس بما يصح تعلق قدرة
 به عادة لا في الحال فقط بل ولا في الاستقبال ايضا
 فخلقوا لهم مثلا واما مثل ايمان الكافر فهو وان كان غير مقدور في الحال كمن يصح تعلق قدرته به في جملة ومنهم من قال كفى بصحة التكليف تعلق القدرة بالفعل او بصفة ما يدل
 عنه فايان الكافر وان كان غير مقدور كمن ترك الايمان والكفر مقدور ليس كترك خلق الجسم
 ثم علم التكليف باليسر في الوسخ متفق عليه اي بالمعنى الذي سبق فمكنا كان في نفسه او فمكنا كمن جواز التكليف به على طلاقة ليس ما اتفق عليه جميع الاثارة بل لهم فيه تردد واختلاف ولما مثل ما كان الكافر وطاعة الناس قد عده الشيخ من قبيل الملح بناء على تعلقه على تعالى وارادته بخلافه وهو عندنا من قبيل ما يطاق بناء على صحة تعلق القدرة احادته به في نفسه وان لم يوجد عقبيه وهذا نزاع لفظي
 قوله لانه لا يتبع من الله شي يدل على صحة التكليف بالمتنع لذاته ايضا كما اختاره بعضهم لا يمكن فقط كما هو راي بعضهم ومنهم من استدلل على جواز التكليف بالمتنع لذاته بل على وقوعه بتكليف اليه بالايان مع انه متنع لذاته وتقريره من وجهين الاول انه لو فرض انه آمن والايان تصديق النسبي عدم في جميع ما جاء به فهو في حال ايمانه مكلف بان يصدق عليه السلام في اخباره عنه بانه لا يصدق بل يموت كافر اقلية بالايان حال الايمان الى امره باذنه واثباته تكليفه بالتصديق بما علم من نفسه خلافا لوجوده وانما ان تكليفه بالايان تكليف بالجمع بين التصديق والكذب وذلك لان تصديقه في النبوة تصديقا يتبين كذب له في ذلك

الخبر الصادق وكذبه في شئ من اخباره كذبه في النبوة وقد اعترض عليه بان
 الواجب هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ويجوز ان لا يعلم
 ابولهب بهذا الخبر فلا يجب عليه التصديق به وهذا لا يعترض لا يرد على الوجه الثاني ان
 الشرح قد صرح بان الكلام فيمن وصل اليه مثل هذا الخبر وقيل ايضا الايمان في حجة
 التصديق فيما عدا هذا الخبر قال راجع وهذا في غاية السقوط ووجه ما سبق من ان
 تكذيبه اي عدم تصديقه في شئ من اخباره كذبه في النبوة وربما قيل على التور
 الاول يجوز ان لا يكون في نفسه تصديقه اذ لا يلزم منه الاخر فالعادة وهو ممكن في نفسه
 فلا يلزم بالمتنع لذاته وليس بشئ اذ التكليف ليس بعدم الوجدان بل بالتصديق
 بعدم التصديق حال وجدان التصديق وهو حاصل بقضاء الضرورة العادية وبقول
 انقلاب العادة لا يفرق في نظيره انه متنع ان يمتنع اصدان او اني يمتنع ان يمتنع بعدد
 وان ولده الرضيع قد احاط فتون الفضائل لانه اعتنا بالتقصين بناء على انه يعتقد
 فتيها بقضاء العادة ولا يفرق في ذلك احتمالات انقلاب العادة وهذا وان فرغ على ذلك
 القائل كنه في غاية الوضوح **وله** مع انه يلزم من فرض وقوعه في الوقت الذي
 تعلق قدرته واختياره بوجوده فيه **وله** قيد بذلك ليصح في الخلاف فان لا المغير
 المترتب على كسره لا يصنع للعبد فيه اصلا اتفاقا **وله** لا يصنع للعبد فيه اصلا فانه
 بحث لانهم عدوا العلوم الحاصلة عقبا لتطورات مع انها مقدورة مكتسبة
 عندنا ويسعى لهذا زيادة تفصيل في بحث الايمان **وله** فلا استحال انساب ليس

وهو لا يجوز من ان لا يكون

ما ليس قاعا لمجل القدرة ومن المعقولة من امتنع عن القول بالتوليد فيما ليس قاعا
 لمجل القدرة كخار وخطا المحرقة الفرد فلم يظهر بما ذكره عدم الكسبية في المتولات
 على رايها قد بر **قوله** ولهذا لا يمكن العبد من عدم حصوله بخلاف افعاله الاختيارية
 فظهر ان المتولات ليست منها ويرد عليه النقض بالعلوم الكسبية فانها مقدورة
 عندهم مع انه لا يمكن من عدم حصولها بعد النظر والتحقيق ان مباشرة السبب بعد
 المباشرة لا ينافي في مقدورية فكذا عدم التمكن من عدم وصول المسبب بعد مباشرة
 السبب لا ينافي في مقدورية السبب **قوله** اي الوقت المقدور بغيره يدان لكل حيوان
 وقتا قدر استمر موته في سبب خاص فهو يموت فيه بذلك السبب البتة حتى
 لو قدر عدم وقوع ذلك السبب في ذلك الوقت فلا قطع بوقوع الموت فيه كما لا قطع
 باتمائه وان كان عدم كل من الموت وسببه فيه مستحيلا بالنظر الى علمه وتقديره
 لا كما زعم بعض المعقولة من ان الله تع قد قطع عليه الاجل **قوله** هكذا وقع بعبارة
 في النسخ الواصلة اليها والاصواب ان القائل قطع عليه الاجل كما وقع في شرح المقاصد
 لان موت المقتول عندهم فعل القائل بطريق التوليد لا يصنع الله تعالى فيه فهو الذي
 قطع عليه الاجل اي لم يتركه لستوفيه كله كما يقال قطع فلان عليها الطريق على ان
 المراد بالاجل جميع مدة حيوته كما في قولك اجل الدين شهران لا الوقت المقدور
 في موته كما في قولك اجل الدين راس الشهر اذ لا ينافي سبب المقام فالمقتول عندهم
 ميت فوجب الوقت المقدور لموته حتى انه لو لم تقبل لامد حيوته الى ذلك الوقت

السبب لا يمكن ان يكون من غير السبب
 كما ان عدمه من غير السبب

والقول ميت باجله

او قد يقال ان الوقت قطع بالقدرة ولم
 يسمع قطع الله وقت مدة القدرة
 وما نودي مدعا ما مر

او قد يقال ان المقام بان الله تعالى لا يخلق
 وقتا فاما ان ارادنا بخلق الله
 فليخبرنا به

انما هو الذي لا يمكن ان يكون

البنة فلا يكون عندهم وقت معين يكون الموت فيه قطعا وهذا يناسب انكارهم
 القضاء والقدر في افعال العباد **وهو** من غير تردد اي من غير تقييد بعدم العقل و
 نحوه **وهو** وصحت المعنونة المذكورة في المواقف انهم ادعوا الخروعة في تولد موت
 من فعل القاتل وما ذكر في موضع الاستدلال بايد لشهادة البديهة كمن لما كان
 جمهور المعنونة على ان القول بالتوليد استدلالا بحل الشرح الوجه المذكورة
 احتجوا بالتميزات **وهو** والجواب عن الاول ان الله تعالى قال في هذا الجواب
 يقول الى القول بتعدد الاجل وفيه بحث اذ لم يقدّر عمره الا سبعين كمن سبب صدقة يورثها فيها
 لا يزال معلومة له في الازل وذكر ايضا انها اخبار احاد لا تبارض القواطع وان المراد الزيادة
 والتقصان بحسب الخيرة والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره اثنا عشر سنة الى ما اثبتته الملائكة
 فقد ثبت فيه الشيء مطلقا وهو في علم الله متبدل ثم يؤل الى موجب علم الله واليه الاشارة
 بقوله تعالى ولما الله ما يشاء وثبت وعنده ام الكتاب **وهو** ان للمقتول جيلين القتل
 والموت وزعم ان المقتول غير ميت لان القتل فعل العبد والموت منع الله تعالى ولا يخفى ان
 مراده انه فعل العبد توليدا فيكون عبارة عن بطلان الحيوة المتولد من فعل القاتل فلا يرد
 عليه ان القتل حال القاتل والنزاع في حال المقتول وهو الموت لا غير لكن مذهبنا لا يلزم
 انكار القضاء والقدر في افعال العباد **وهو** هو وقت موته بتجمل رطوبة واقضاء
 حرارة الغريزة يمين قالوا الرطوبة الغريزة الى الجوهر الحالب عليها الاجزاء والرياسة
 مركبة الحرارة الغريزية بمنزلة الدهن الثقيلة المشتهة فهي دايما شديدة وتعين عليها في ذلك

والموت

والموت

في ذلك الحارات المستفادة من خارج وكلما انقشت عنها الحرارة الغريزية في ذلك حتى
 اذا انقشحت في الانقصاص وتم امر الخفاف انقشحت الحرارة الغريزية في ذلك انقشحت السراج
 عند فساد منه فعمل الموت الطبيعي فذلك هو الاجل الطبيعي وهو مختلف بحسب اختلاف الامراض
 وهو في الانسان تمام مائة وعشرين سنة وقد يمرض من الافات مثل البرد والجحر والحر
 المذروب والنوع السموم واسناف تغرق الاتصال وسوء المزاج مما يفسد مزاج البدن
 ويخرج عن صلوة لقبول الحيوة اذ شرطها اعتدال المزاج فيهلك بسببه فذلك هو الاجل
 الاخر احيى والظاهر ان النزاع بيننا وبينهم في هذا المقام لفظي اذ هم لا ينكرون القضاء
 والقدر فالوقت الذي علم الله فيه بطلان الحيوة باي سبب كان واحدا عندهم ايضا
 وما ذكره من الاجل الطبيعي نحن لا ننكره لكنهم يحلون اعتدال المزاج وانقضاء الحرارة
 والرطوبة ونحو ذلك شروطا حقيقية لبقاء الحيوة ونحن جعلنا اسبابا عادية وذلك
 بحث اخر وكذا بيننا وبين المعنونة ان قالوا بالقضاء والقدر في افعال العباد وان ائذروا
 فيها كما هو المشهور اذ قالوا ان الله لا يعلم الحوادث قبل وقوعها كما ذهب اليه ابو الحسن
 البصري قال نزاع حقيق **قول** السهم لما يسوقه الله به فياكله ويدخل فيه المشروب
 تلبسا كمنه يخرج غير المأكول والمشروب قال بخر وهذا عرف والصفة اعم من ذلك
 ولهذا قالوا فيقتضيه بول قوله فياكله واما تسمية المنفق رزقا على ما دل عليه قوله تعالى
 وجارز قايضون فبما علم الله بعد ان يكون رزقا قبل الانفاق دلالة على ان فضل الانفاق
 انما هو فيما اذا كان فلا عدل لانفاق ويستلزم حاجة ما جره كما روي انه علم شكله

والموت

والموت

في قوله تعالى فان الرزق في العطاء مصدر قولك رزق الله الخلق على ما يشق به
 باعتبار ان معناه تع **قوله** ان لا يكون ما ياكله الدواب بل العبيد والاماء رزقا
 ويرده قوله تع وما من دابة الا على الله رزقها فانه يدل على ان الدواب رزقا **قوله**
 وعلى الوجهين ان من كل اكرام طول عمره لم يرزقه الله اصلا وهو خلاف ما جمع عليه
 الملة قبل ظهور المعقولة كذا في المواضع وقد استدل عليه بقوله تع وما من دابة الا على
 الا على الله رزقها واجيب بان الله تع قد ساق اليه كثيرا من المباحات لكنه عرض
 عنه بسوء اختياره على انه منقوض من من مات ولم ياكل شيئا **قوله** ومبني هذا
 الاختلاف ذكر خمس مقدمات يحصل منها ان الحرام ليس رزقا بان يتركب قياس
 من الشكل الاول هكذا الرزق مستند الى الله تع وما يستند الى الله تع فانه يتركب
 الذم والعقاب فيحصل قياس من الشكل الثاني ان الرزق لا يستحق اكله الذم والعقاب
 فنضم اليه قولنا الحرام يستحق اكله الذم والعقاب فيحصل قياس من كبري الشكل الثاني
 ينتج ان الحرام ليس رزقا فنحن بعد تسليم الاستحقاق نقول ان الرزق اضافة الى الله
 تع باعطائه للعبيد والاستحقاق المذكور ليس من هذه الجهة ولكن له اضافة اخرى الى العبد
 كبسبه له كما يشترط اسبابه ومبني الذم والعقاب عليها الا يرى ان السعي في تحصيل الرزق
 يكون واجبا عند الحاجة مستحبا عند التوسعة على نفسه وعياله مباحا عند القصد والكثرة

وما يستند اليه تع

والله اعلم
 بحمد من يشاء

المستغنى من غير ان يطلب منها حراما عند ارتكابه كالزوجة والغصب والربوا **قوله** بمعنى
 خلق الاهداء والفضالة تحقيق المعام ان الهدى قد يكون لازما مثل الاهداء فيكون
 بمعنى الرشاد اي سلوك طريق يوصل الى المطا وتباليمة البقي والفضال بمعنى سلوك
 طريق لا يوصل اليه وقد يكون متعديا بمعنى الارشاد اي جعل القربى كما سوا الطريق
 يقال صده الله للرس وهدية الطريق والبيت هدية لكن لما لم يكن كذا من هداية
 الاشك لا هداية بوجه كمال معنى قولك هدية الطريق والبيت الى الدلالة عليها
 وتوحيها وكذا ما لم معنى اضلة الشيطان الى الدلالة على طريق الردى فكل جرم شاع
 عند اهل اللغة استعمال هدى بمعنى على ما يوصل الى المطا حتى صار ذلك معنى عرفيا له
 وكذا الحال في ضلته ثم انه قد ورد في التواتر اسناد الهداية والاضلال الى الله تع
 وقد عرفت ان المعنى الاصل للهداية الرجل جعله هديا ولا اضلالا جعله ضالا ولما كان
 افعال العباد ظهروا له تع ولم يقع منه شيء عند شئنا فحما حملوها عليها اذ لا ضرورة
 في العود عنها بوجه ما فحملوا الهداية عبارة عن خلق الاهداء اي الايمان والاضلالا
 عن خلق الضلالة اي الكفر والمقترلة لما اعتقدوا ان مثل الاهداء والضلالا من
 افعال العباد لا من صفته تع والالم يكن لترتيب المخرج والثواب على الاهداء وترتيب
 الذم والعقاب على الضلالا وجه وان خلق الضلالا فيع منته تعالى اولوا الهداية
 المنسوبة اليه تعالى بيان طريق الحق بنصب الدلالة في الدنيا وارثا وان كس الى
 طريق الجنة في الآخرة على ما هو المعنى الظاهري للهداية واولوا الاضلالا بوجه ان العبد

ضالا او تسمية ضالا او لا يهلك والتعذيب ثم لا لاح لبعضهم ان بعض هذه المعاني
 لا يتصل بالعقل بالمشية وبعضها لا يتصل بالموطن وبعضها ليس مضافا اليه تدون
 النسبي علم وبعضها في الاضلال لا يتصل بالهداية على ما لا يخفى اولو الهداية بالدلالة
 الموصلة الى النجاة وجعلوا السناد الاضلال اليه ته كونه من جعل الشيطان بناء على
 المعنى الطاري فجاز الممانه باقداره ومكينة او توحده وهذا عدول من الحقيقة الى
 المجاز بناء على اصلهم العاصد فقد دمهنا على ما سلف فساد **قوله** ان الهداية
 عندنا خلق الالهة اي مضافا الى الاصل ذلك فهو المراد من الهداية المستوية اليه ته
 وشكل هداية فلم يقدح في زاي بالنسبة الى اصل وضعه على مجموعة المعاني وان كان
 حقيقة واقعة بحسب شمول الاستعمال **قوله** وعند المعقولة بيان طريق الصواب
 اي ذلك هو المعنى المراد منها بحسب الاستعمال لا يستقيم حملها على مضاف اليه
 في شيء من موارد استعمالها على اصلهم كما لا يخفى **قوله** ولقولك علم اللهم اهد
 قومي مع انهم بين الطريقين دماجم الى الالهة فلا وجه لسؤال ذلك من الله ته ولا نجفة
 عنه عليه السلام وقيل ان ذلك بنا في طلب خلق الالهة ايضا قلت ولعل وجهه
 ان قومه علم هتدون وجوابه منع ذلك فان اكثر قومه اعني قريبا وامته لم يكونوا هتدين
 فالمنع عنهم بالهداية ولو سلم فالمنع رد هم هدى او تبتهم عليه او اهدهم من بعد
 بناء على ان الوض لا يتبع واما ما يقال من هتدى مطاوع هدى وايضا يخرج عن طر
 كونه هديا فالهداية تخلق الالهة قد لا ته في غير حمل النزاع اذ لا نزاع في ان المعنى الاصل

الاصل للهداية جعل الغير هديا **قوله** وعند المعقولة هو الدلالة الموصلة الى النجاة
 اي ذلك هو المعنى يستعمل فيه لفظ الهداية في الاغلب وكذا الحال في قوله وعندنا الدلالة
 على طريق يوصل الى المطاوع في مادة ذكره المتأخر من انها حقيقة في خلق الالهة وانه
 المراد انظر فيما ينسب اليه تعالى فتدبر هذا **قوله** والالهة خلق الكافر والفاجر المعقولة
 في الدنيا بانواع الالهة واصناف الاستقام وفي الآخرة بالكلية في راجع وشرب
 العسلين والحكيم فان عدم اصله من الوجود من غير شبهة ولو سلم فالاصل انما ته
 او سبب عقله قبل تكليفه فان قيل بل الاصل تكليفه وتقرينه للنعيم الدائم كونه على
 المرتبة قلنا فلو لم يعقل ذلك لمن مات طمعا فان قيل علم انه ان عاش قبل فاضل
 فامته لمصلحة الغير قلنا فكيف لم يمت فوعون وبما ان وبزرر وزاد شت وغيرهم
 من الصالحين المضطرين لعل لا وكيف لم يكن منع الاصل عن الاجابة له لاجل مصلحة الغير
 سفرها وظل كما ذكره **قوله** اذ قد ابى بالواجب يريد ان مامون من مصالحة كان
 واجبا عليه ولا محالة يكون قد اتى به فلما لم يأت به فلا يكون من مصالحة فيلزم ان
 لا يتقي له ته شيء متدور مامون من مصالحة فلا يخفى بطلانه لان اى قدر لا يجتنب
 من مصالحة فالمنع عليه ممكن ابد او قدرة الله ته ايضا في مصالحة فاسئل **قوله** و
 جوابه ان منع ما يكون حق المانع يريد ان قد ثبت انه ته كريم حق وجود مطلق وانه
 عليم بالعواقب كلها واقعه على ما ينبغي والالهة لم يعقل العقل وان فني عليها ته
 الحكمة في بعضها فاذا ترك عقلنا يظن انه اصل حال عبد من عبده بل هو اصل له في الواقع

واما هذا الاصل فيكون
 واجبا على الله

بما لا يخفى من كونها
منها ما لا يخفى من كونها
منها ما لا يخفى من كونها

يوم القيامة بريل عطف عذابه عليه فيكون في القبر **قوله** وقال الى النبي لم تثبت
الله الذين امنوا نزلت الى هذه الآية في عذاب القبر في شانه وان الله تعالى
ينجي المؤمنين منه وقوله اذا قيل ان ثبت من حيث المعنى اي يثبتهم اذا قيل وقوله
فتقول لتفصيله فيكون القول ان ثبت هو قوله ربي الله **قوله** الى قوله ان ثبت
يعني قوله لم يثبتوا لا كانت تقول في هذا القول فيقول هو عذابه ورسوله اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فيقول لا يثبت لك
تقول هذا ثم يفتح له في قبره سبعون ذراعا في سبعين ثم يورثه فيه ثم قال
ثم يقولوا رجلا الى ما في خارجهم فيقولون ان كنتم الواسع الذي لا يوقظ الا حبه
اسله اليه حتى يبعثه من مضجعه ذلك وان كان منافقا قال سمعت النبي يقول
لا ادري فيقولون قد كنت تعلم انك تقول ذلك فيقول ان لا ارضى الله في عليه فليكن عليه
فيخلف اخوانه فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله من منجى ذلك **قوله** لان الميت جاد
جوده له ولا ادراك له فتدبر في وصويرة هذا الاشكال فترى في هذه
المسئلة فرقا فانكر فرقة عذاب القبر رأس واعترف به آخرون ثم اختلفوا
فمنهم من انكر اخلاء الميت في الميت وحوار تغيب الميت وهو خروج من المعقول
ويقرهم لم يورث ذلك بل قال يجمع الآلام في جسد الميت فاذا حشر اجسدها
دفة وهو انما عذاب القبر حقيقة ومنهم من قال باجائه ايضا لكن اختلفوا في اعادة
الروح والمنقول من ابى حنيفة روح هو التوقف فيها وانكر ابن الراوندي كون الميت

اعادة الروح الى البدن
والقبر

بما لا يخفى من كونها
منها ما لا يخفى من كونها
منها ما لا يخفى من كونها

بما لا يخفى من كونها
منها ما لا يخفى من كونها
منها ما لا يخفى من كونها

الميت جادا او كون الموت ضد الحياة وجعله آفة كلية من الافعال الاختيارية
غير منافية للحكم والحياة قال سبحانه وانفقوا على انفسهم لم يخلق في الميت العذرة والافعال
الاختيارية ويشكل هذا جوابه للمفكر والكثير حتى قال ارجع الى ما في خبرهم **قوله** يجوز
ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء هذا انما هو الغرض والى تبادله وفي غيرها على ما اشتهر عندهم
قوله والمالك في بطون الحيوانات اذا اخذت عذبا غير مشروطة بالنسبة فلا يجد
خلق الحياة في الاجزاء المتفرقة في بطون الحيوانات اما في جميعها او بعضها وان لم يكن
فما جزآن مجتمعا في اصلا **قوله** بان يجمع اجزائهم الاصلية فيا شاربها في الاجزاء الاصلية
لم يندم بل زال اجتماعها وتألف بعضها ببعض فحشرها مجتمعا وبما لا يمتثلها ثانيا وبما
قال روح الى تاليف ثمان لاسعاد ولا مبداء وهو بعيدة عن كل من اخرج وزرته رماة
الرياح ومنهم من قال ان اجزاء البدن يندم برمتها ثم تعاد متحكما بقوله تعالى كل شيء
بالك الا وجهه ووقية ضعف اذ ملكا الشيء لا يفتن في اخذها بالمره قال صاحب
المواقف وايضا التوقف في ذلك اذ لم ينفذ دليل على كل واحد منها بخصوصه لانها ولا
واما حديث عادة الروح فتنبى على ان الروح متمايز للبدن لا الهيكل المحسوس والاجزاء
الاصلية على ما هو المتعارف عند كثير من المتكلمين بل اما اجسام لطيفة خفيفة نورانية سارة
في البدن سرى ماء الورد في الورد على ما هو المشهور من النظام وقد عزاه الى جمهور
المكلمين واما جوهر مجرد في ذاته متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف قال روح وهو
اختيارا للحققتين فان الحكماء والمكلمين **قوله** مع انه لا دليل لهم عليه بعينه فان

بما لا يخفى من كونها
منها ما لا يخفى من كونها
منها ما لا يخفى من كونها

بما لا يخفى من كونها
منها ما لا يخفى من كونها
منها ما لا يخفى من كونها

بما لا يخفى من كونها
منها ما لا يخفى من كونها
منها ما لا يخفى من كونها

بما لا يخفى من كونها
منها ما لا يخفى من كونها
منها ما لا يخفى من كونها

ادلتها على كثر تامة حوله لا يصلح شي من التسويل عليه وقد فصل ذلك في الموطأ
 فمن اراد ما قيل في الجواب واما ادعاء الضرورة في ذلك فالجواب ان عدم بين الشيئين
 الشيء ونفسه في البطلان اذ لا يتصور التحلل الا بين الاثنين والاشيئية يتكلم في تعاريف
 التعاريف واجب بان اللازم ان الشيء كان موجودا ثم صار معدوما ثم صار موجودا ولا
 فيه اذ التحلل في الحقيقة لزمان عدمه بين زمانين في وجوده واما تعاريف ان على انه
 يجوز ان تعاريف الحادث المتبدل بالحوادث الغير المشخصة وايضا لو تم ما ذكرتم لزم عدم تمام
 الشيء زمانا واللازم تحلل زمانا البقاء بين الشيء ونفسه لانه موجود في طريقه
 وما يقال من ان التعاريف بالحوادث الغير المشخصة لا بد من تحلل لعدم بين المشخصات ونفسها
 ولا بين ذات الشخص ونفسه بل ما يدعى تحلله بين الشخص الماخوذ مع جميع عوارضه
 نفسه فان اريد بذلك انه لا يستلزم الاشياء شئ من المصحة للتحلل بين الشخص
 ونفسه ولا بين شخصاته ونفسها فده قد اذ المقيد بتقدير غير المقيد بتقدير آخر في الجملة
 وهذا التقدير يفي لصحة التحلل وان اريد انه لا يندفع به التحلل فيها وان كان مع تعاريف
 بطلانه ثم وكذا ما يقال من ان التحلل انما يتصور بقطع الاتصال والوقوع في الحلال فلا
 في ابي سفيان اذا انما موجود في طرفي زمان تامة وزمان تامة متحلل بين زمانين وجوده
 الموقوفين ولا فرق بين وجوده في الزمان المتوسط وعدمه فجازة جواز وفده
 فده كما لا يخفى على ذي بصيرة **قوله** لان مرادنا اننا نعت جميع الاجزاء الاصلية بعيد
 اليها الارواح وليس في هذا اعادة المعدوم بالمعنى الذي ادعوا اننا نعتي لوسمي ذلك اعادة

يستلزم
 بقاء

وهذا ما يستلزم
 بقاء
 بقاء

هذا ما يستلزم
 بقاء
 بقاء

هذا ما يستلزم
 بقاء
 بقاء

هذا ما يستلزم
 بقاء
 بقاء

اعادة المعدوم كان ملقا فلهذه العبارة على معنى اخر لم يتم على بطلانه شبهة فضلا
 عن حجة **قوله** انما يؤول الاجزاء الاصلية الباقية من اول الامر الى اخره صفة كاشنة
 للاجزاء الاصلية واظهر من انما يؤول الاجزاء الاصلية الحاصلة في اول الفطرة
 الى اول تعلق الروح بالبدن فما لا يتعلق بدونه عادة لان وجود اجزاء في البدن
 باقية من اول الامر الى اخره في حيز المنع نعم يعلم كل احد بداهة ان ذاته في اول عمره
 الى اخره باقية صفة ولا يلزم من ذلك ان ذلك الاجزاء من بدنه يجوز ان يكون خارجا
 عنه على ما سمعت بل ذلك هو الظاهر من المعلوم بداهة واستدلالا ان البدن يتغير
 متبدل فلا يكون نفس **قوله** والاجزاء المأكولة فضلة في الكل فان قلت اذا صار
 الاجزاء المأكولة متبلا للكل ويكون منه بدن آخر يلزم المحذور قلت يجوز ان يخطئ
 تلك الاجزاء عن ان تصير منها ولو سلم فمجرد ان يخطئ ذلك المعنى عن ان تصير منها شخص
 فان قلت نحن نقر من اوجين الطاول عمرها لم الات ن وتولد منها ولولت لما كول
 جزء اصلي وفصل فمجرد ان لا يخلق احد من المعنى الا من الفضل والمعرفة قد اوجبه اذ ذلك
 عليه تعالى فيمكن من اجزاء الاتصال الاجزاء الى مستقرة **قوله** وانما الجرم في نفسه
 مثل حرقيل لا يجوز ان يكون ذلك بانضمام الاجزاء من خارج واللازم تعديرا من غير
 شركة في المعصية وهو قبيح بل ذلك بطريق الانتفاع والحجاب بعد تسليم التعجب
 ان المعذب هو الروح وهو ما عبارة عن الاجزاء الاصلية واما تعاريف للبدن بالكلية
 فلا اشكال ثم ليت شعري ما معنى الانتفاع منها ان اريد به انتفاع ما بين الاجزاء

هذا ما يستلزم
 بقاء
 بقاء

هذا ما يستلزم
 بقاء
 بقاء

هذا القول هو الذي
يكون في المتن

فصل في ان مثل هذا الاعتراض يبطل التاليف وان اريد به تحليل الاجزاء فهو حق
مقدار على ان اصحاب الاجزاء لا يقولون به **قوله** لو لم يكن البدن الكائن فاقض الاجزاء
اعلم ان التاليف منزه عن يقول بقدم النفوس وتعلقها بالبدن بطريق التماسخ
الى ما لا يتصور ومنهم من يقول بان النفوس اذا استحكمت بقيت مجردة والمرت
في سلك المجردات واما اذا لم يتم استكمالها فربما يتصلق بالابدان الشريفة
حتى ربما يتصلق بالاجسام السواءية لا شتما بقية كمال لم يحلها وربما يتنازل في
ايدان الحيوانات الخبيثة بحسب اخلاقها الردية وزيادها الكسبية فمن خالف على ذلك
فمن ناج بالآخرة فمن لم يتصل بعلوم النفوس ولم يتكلم الدار الآخرة ولم يتصل بالروح
بيد ن بعد بدنه في الدنيا فليس من مذهب التماسخ في شيء **قوله** والعقل قاصر
عن ادراك كيفية قال ح ذهب كثير من المتأخرين الى انه ميزان واحد كفتان و
لسان وساقان علما بالحقيقة لا مكانها وقد ورد في الحديث تفسيره بذلك
اما ذكره بلفظ الجمع كما في قوله تعالى وما من خفت موازينه فلما استقام وقيل
لكل كلف ميزان واما الواحد هو الميزان الكبير لظواهر الجملة الامر وعلية المقام **قوله**
قد ورد في الحديث ان كتب الاعمال هي التي توزن حينئذ من عمل عن ذلك يدل عليه ما قال
عم في سابقه حديث طويل فتوضع السموات في كفة والبطافة في كفة فقامت السموات
قلما تنقلب مع اسم الله شيء قال ح وقيل يحكى الحركات اجاب ما نورانية والسموات خفت
اجاب ما ظاهريه فتوزن **قوله** وسكت عن ذكر الحى باكتفاء بالكتاب يري ان العادة

بالابدان
استحلت
بيان

هذا القول هو الذي
يكون في المتن

هذا القول هو الذي
يكون في المتن

ان العادة قد جرت على ذكر الحساب مع هذه الاشياء لكن لا ذكر الكتاب معلوم
انه الحى بغيرهم ثبوت ايضا فلم يذكر اكتفاء به **قوله** والجواب ما مر من انه على تقدير كون
افعاله معللة لعل فيه حكمه لا تطلع عليها وقد بين ح وجه حكمه بغيره بمثاله فليطلب من
موضوعها **قوله** والحوض اخلفوا في انه هل هو الكون او غيره ويدل على الاول ما
روى انه عم قال في شيء حديث ابراهيم ما الكون فقلنا الله ورسوله اعلم قال هم
فانه نهر وعنده نهر في عليه خير كثير هو حوض ترد عليه امنى الحديث وكذا وقع في
بعض الكتب والحوض في الجنة حق وقد مر ح في شرحه بانه عبارة عن الكون وقال
القاضي الكون نهر في الجنة وقيل حوض فيها ويدل على ان الكون في الجنة آتافا والحوض
فيها قال في الحديث يدل عليه ما روى عن انس قال سئلت النبي ع من يشقى في يوم القيامة
فقال قال قلت يا رسول الله فابن ابي طالب قال طيبني اول ما طيبني على امر اوطقت فان
لم العك قال ع فاطموني عند الميزان قلت فان لم العك قال ع فاطموني عند الحوض فاني
لا اظلم هذه الثلاثة المواطن ويدل عليه ايضا ما روى في وصف الحوض تحت فيه ميزان
بانه ميزان من الجنة احد هما من ذهب والاخر من ورق وبالحكمة وجود الكون يدل على
وجود الحوض لانه اما نفس الكون او مستمد منه ينضب فيه ماؤه ولهذا ورد في
وصف ماء احد هما مثل ما ورد في ماء الاخر وورد بها ائمة الحديث في الفصل المعهود
بيان الحوض في بيان الكون الاحاديث الدالة على وصف النهر والدالة على وصف النهر
والدالة على وصف الحوض ثم انه قد قيل ان الشرب منه يكون بعد الحسن والنجات

منه شقيل

هذا القول هو الذي
يكون في المتن

هذا القول هو الذي
يكون في المتن

هذا القول هو الذي
يكون في المتن

هذا هو الحق لا يشك فيه

من النار وقيل لا يشرب منه الا من قدر له السلامة من النار وقيل ان من شرب
منه من هذه الامنة وقد عليه دخول النار لا يجذب بالظلمة بل يكون مذابا بغير ذلك
لان ظلال الاحاديث يدل على ان جميع الامنة يشربون منه الا من ارتد عن الاسلام **قوله**
موجود وان تكرير وتأكيده لان كونها مخلوقة بين يستلزم كونها موجودة بين اذا فاعلم
بغيرها بعد وجودها كما كان يرد نص صريح في تعيين مكانها والاكثرون على ان الجنة
فوق السموات السبع وتحت العرش اخذوا من قوله تعالى عند سدرة المنتهى
عند ما حوى وقال عليه بفتح الجنة عرش الرحمن والنار تحت الارضين
السبع قال رح والحق تفويض ذلك الى علم العلم الجليل **قوله** لنا قصته ادم وهواء
واسكانها في الجنة قال رح وحملها على بستان الدنيا تجري مجرى السحاب بالدين
المراعاة لاجماع المسلمين ثم لا قائل خلق الجنة دون النار فثبتوا ثبوتها **قوله** اذا
ضرورة في الحدود غير ان كان يحمل على التبعية عن المستقبل بل على الماضي بالثبوت في
تحققه مثل وتنج في الصور ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وتوجهوا **قوله** قلب
يحمل الحال والاستمرار ولا احتياج مع الاحتمال وقد اجيب بان الاستدلال موقوف
على كون الجمل بمعنى الخلق ويحمل ان يكون التصيير فيكون المعنى تخصص الجنة يوم الحساب
لاذنين لا يريدون علوا في الارض وهذا لا يتنافى في وجودها الآن وما يقال من ان المتبادر
من حمل الوارد ليقوم تمكينهم من السكن فيها وهذا المعنى لازم لوجود الجنة فنية بالحق
قوله كل شئ ياكل الا وجهه اي كل موجود فان المعتزلة وان جعلوا المحدث شئ

الظالمين

بمعنى

كأنه لا ياكل الا وجهه
بالوجه ان يقال ان
الوجه هو المحدث
فكيف ياكل بالوجه

هذا هو الحق لا يشك فيه

شيئا كمن لفظ الشئ مستعمل هنا بمعنى الموجودات اما بطريق الحقيقة او بلان الحقي
وعلى كل تقدير فالجنة والنار خارجتان عنهما كونهما معدومين عند وجودهما
الكلام منه تعالى **قوله** وانما المراد الدوام بانه اذا فنى من شئ عجزى ببدله يعني ان المراد
دوام نوعه في ضمن افراده لا دوام شخصه فلا اشكال **قوله** على ان الهلاك لا يستلزم
انقضاء الوجود بل يكفي فيه الخروج عن الانتفاع بان لا يرتب عليه الآثار
المطلوبة منه وهذا يحصل بمجرد تنزق اجزائه وبيان تركيبه من غير انه بالحقبة
الشركاء لا يباخذ الشريك منه يدل عليه ما ورد في رواية ابن مسعود رضي الله
وان يدعوا له نداء وهو حلت وانما خصه بالذكر لانه في شئ الكفر كما انه في رواية
قتل الولد خشية ان يعلم به وان يزي في خيله الجار يشك ذلك مع ان مطلق القتل والزنا
من الكبائر ثم المذكور في شروح الاحاديث انه لنا قض في الروايات الواردة في
الكبار اذا لشيء منها ما يؤخذ بالحكم فلا بعد ان يلحق بها شئ اخر يدل على ان
مثلا وما ذكره من انها تسعة فلم يوجد من يقطر الراوي والسحر لا خلاف في انه من الكبائر **قوله**
وانما اختلفوا في حكمه بقتل اسرو وقيل هو كافر وقال الشافعي رح والاعتراف
الحرابة قتل شخص بسحره وبان سحره مما يتصل غالبا وجب عليه التوبة ولم ينكره
واحد قلنا اجماعا **قوله** وقيل كل ما توعده على ما كان في وقرب منه ما روى عن
على رضي الله عنه انها كل ذنب ختمه بئرا او غضب او لعنة او عذاب **قوله** والحق انها
اسمان اضافيا لان قوله تعالى ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه كلفتمكم شيئا لم يكن

هذا هو الحق لا يشك فيه

هذا هو الحق لا يشك فيه

هذا هو الحق لا يشك فيه

هذا هو الحق لا يشك فيه

بسم الله الرحمن الرحيم

بظاهرة على ان الكبار يمتازة عن الصغار بالزاد لا لولاه لم يتصور اجتماع الكبار
بعد ان الكتاب جميع ما يتصور ما هو صغرته واولى للبشر ذلك كذا ذكره و
قد قيل ان الكبرية عند التقاء كل ما يوجب حدا **فقد** كل ما يوجب حدا عليه الشرح ويتوحد
منه ما روى عن علي رضي الله عنه ان كل فتن فتنه الله بدارا وغضب وولعه او غراب
فقد وقيل كل معصية امر عليها العبد ويتوحد من ذلك ما روى من ذلك ان
وطا شغل عن ابن عباس رضي الله عنهما السبع الكبار فقال هي الى سبع مائة اقرب الاله
الكبرية مع الاستغفار ولا صغرة مع الامر **فقد** وهذا هو المنزلة بين المنزلتين
ان ربيصة الحرة الى ردماتوهم من ان مركب الكبرية ليس في الجنة ولا في النار
عند سم اخذ من قولهم المنزلة بين المنزلتين **فقد** خصوصا اذا اقترن به خوف
الغضب ورجاء العفو والعزم على التوبة فان قلت بينهم من سباق كلامه ان اقرب
الكبرية بدون قرآن شئ ما ذكر ليس كغيرها مع ان الامن واليكس كغيرها
قلت ليس الامن وخوف الغضب طرفي تفيض وكذا اليكس ورجاء العفو قد يرتفع
كافي حالة الذم من الغضب مثلا على انه يحمل ان يكون مراده خصوصا اذا اقترن به
جميع الامور المذكورة **فقد** لكونه علامة التميز اما اذا كان بطريق الاستحالة قط
واما اذا كان بطريق الاستحاف فلان من عرف حقيقة الشئ كيف ينبغي ما يوجب
العقوبة النارية في اعتقاده **فقد** وعلم كونه كذلك اي اماراة الكذب فخطفه على
ما قبله قريب من عطف التفسير **فقد** والتلفظ بكلمات الكفر سواء كان مدلولها تكديبا

هذا هو المنزلة بين المنزلتين

اقترافا

هذا هو المنزلة بين المنزلتين

امارة الكفر

تكديبا مري للشيء ثم اولا **فقد** او منافق النفاق انما هو المايل الى الجاهل الكفر واصله
من منافق البريوع اخذ من قياته ومن احدى حجرة كبتها ويظهر غير ما هو مودع بوجه
فاذا اتى من قبل القاصعاء ومن حجرة الذي تصنع فيه اي يدخل من بابها فقاء براسه
فاشقق اي خرج وتعال النفاق من ان احدهما ذكر والآخر ترك الحجة فخطبه على عالم الدين
يراد في فظها على **فقد** والجواب ان هذا احداث لقول الخائف يريد ان ما ذكره
وان كان اخذ بالجمع عليه في تسمية فاستاكته ترك له من جهة جعل النفس منزلة بين
المنزلتين **فقد** فان الكفر من علم الغشوق وذلك لان الغشوق هو النجور والخروج
عن طاعة الله تعالى من امر به اي خرج وكما ان الخروج عن الطاعة هو الكفر **فقد**
والحديث وارد على سبيل التعليل فيكون المعنى ان موجب الايمان المنع عن الزنا
وخط الامانة والايمان الذي لا يرتب عليه ذلك ملحق بالعدم ومن عادة العلماء
ان يحرروا النوع في قوله الكامل وان يقولوا التعليل انه ليس ولا كذب فيه اذ حاصله
اخراج الغد الناقص من الجنس لا اعتبار خطابي **فقد** قال عليه السلام لابي ذر لما
بلغه في السؤال روى عن ابي ذر انه قال اتيت النبي وعليه ثوبان بيض وهو يلم
ثم اتيت وقد استيقظ فقال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل
الجنة قلت وان زني وان سرق قال وان زني وان سرق قلت وان زني وان سرق قال
وان زني وان سرق قلت وان زني وان سرق قال وان زني وان سرق قلت وان زني وان سرق
ابو ذر رضي الله عنه هذا الحديث قال وان لم ات ابي ذر او وصل الى الوفاة وهو التراب

ثم كان

يقال فقلت ذلك على الرغم من انه اي على كراهته منه **وهو** والجواب انها متروكة الظاهر
يريد ان تلك الايات تطواه وقت في حارضة القواطع فحيث تأويلها فيقول المراد بما انزل
الله هو التوراة بقرينة قوله تعالى انما انزلنا التوراة فيها هدى ونور حكيم بها النبيون
الان قال ومن لم يحكم بما انزلنا فالمراد بمن لم يحكم مع اليهود اذ لم يتبعوا بالحكم بالتوراة
وتوسم عموم من لم يحكم فالمراد من انزل الله ليجتنب من لم يحكم بشيئ مما انزل
الله ولا شك في كونه ووقع في عبارة الشارح على انه لو كان العموم فلب العموم
احتمال ظهري خزانة والظاهر فعموم السبب بل قد قيل ان الحكم بالشئ هو
التصديق به ولا شك ان من لم يصدق بما انزل فهو كافر وموغل ووقع من استعمال
لفظ الحكم في الاصطلاح بمعنى التصديق بل المراد بالحكم بما انزل الله هو التقضاء
فيما بين الناس بما يوافقها وليس المراد من قوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك
هم الناسون حر مطلقا النبي في الكفر بعد الايمان بل صرح كما فيه كونه تعالى
ذلك الكتاب على وجه كذا المراد من العذاب القطع او الحال على الكافرين واما الحديث في
كونه من قبل الاحاد واراد على سبيل التعليل مع احتمال ارادة الاستحالة **وهو** والخارج
خارج عما اعتقد عليه الاجماع جواب بما يتاخر لانه لا اجتماع مع مخالفة الخارج وحاصل الجواب
ان الخارج يخرجهم عن الجماعة وسلوكهم طريقة البديعة ليسوا من اهل الاجماع فلا اعتداد
بخلافهم **وهو** وذهب جمهورهم الى انه يجوز عقلا قال رح وعليه الشاعة وكثير من المسلمين
وقر وبهم الى ان يمنع عقلا قال ذهب شريفة العلم جواز التوراة فيهم على ما ذهبوا اليه في غير ذلك مما

منه في قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزلنا فالمراد بمن لم يحكم مع اليهود اذ لم يتبعوا بالحكم بالتوراة وتوسم عموم من لم يحكم فالمراد من انزل الله ليجتنب من لم يحكم بشيئ مما انزل الله ولا شك في كونه ووقع في عبارة الشارح على انه لو كان العموم فلب العموم احتمال ظهري خزانة والظاهر فعموم السبب بل قد قيل ان الحكم بالشئ هو التصديق به ولا شك ان من لم يصدق بما انزل فهو كافر وموغل ووقع من استعمال لفظ الحكم في الاصطلاح بمعنى التصديق بل المراد بالحكم بما انزل الله هو التقضاء فيما بين الناس بما يوافقها وليس المراد من قوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الناسون حر مطلقا النبي في الكفر بعد الايمان بل صرح كما فيه كونه تعالى ذلك الكتاب على وجه كذا المراد من العذاب القطع او الحال على الكافرين واما الحديث في كونه من قبل الاحاد واراد على سبيل التعليل مع احتمال ارادة الاستحالة وهو والخارج خارج عما اعتقد عليه الاجماع جواب بما يتاخر لانه لا اجتماع مع مخالفة الخارج وحاصل الجواب ان الخارج يخرجهم عن الجماعة وسلوكهم طريقة البديعة ليسوا من اهل الاجماع فلا اعتداد بخلافهم وهو وذهب جمهورهم الى انه يجوز عقلا قال رح وعليه الشاعة وكثير من المسلمين قر وبهم الى ان يمنع عقلا قال ذهب شريفة العلم جواز التوراة فيهم على ما ذهبوا اليه في غير ذلك مما

منه في قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزلنا فالمراد بمن لم يحكم مع اليهود اذ لم يتبعوا بالحكم بالتوراة وتوسم عموم من لم يحكم فالمراد من انزل الله ليجتنب من لم يحكم بشيئ مما انزل الله ولا شك في كونه ووقع في عبارة الشارح على انه لو كان العموم فلب العموم احتمال ظهري خزانة والظاهر فعموم السبب بل قد قيل ان الحكم بالشئ هو التصديق به ولا شك ان من لم يصدق بما انزل فهو كافر وموغل ووقع من استعمال لفظ الحكم في الاصطلاح بمعنى التصديق بل المراد بالحكم بما انزل الله هو التقضاء فيما بين الناس بما يوافقها وليس المراد من قوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الناسون حر مطلقا النبي في الكفر بعد الايمان بل صرح كما فيه كونه تعالى ذلك الكتاب على وجه كذا المراد من العذاب القطع او الحال على الكافرين واما الحديث في كونه من قبل الاحاد واراد على سبيل التعليل مع احتمال ارادة الاستحالة وهو والخارج خارج عما اعتقد عليه الاجماع جواب بما يتاخر لانه لا اجتماع مع مخالفة الخارج وحاصل الجواب ان الخارج يخرجهم عن الجماعة وسلوكهم طريقة البديعة ليسوا من اهل الاجماع فلا اعتداد بخلافهم وهو وذهب جمهورهم الى انه يجوز عقلا قال رح وعليه الشاعة وكثير من المسلمين قر وبهم الى ان يمنع عقلا قال ذهب شريفة العلم جواز التوراة فيهم على ما ذهبوا اليه في غير ذلك مما

منه في قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزلنا فالمراد بمن لم يحكم مع اليهود اذ لم يتبعوا بالحكم بالتوراة وتوسم عموم من لم يحكم فالمراد من انزل الله ليجتنب من لم يحكم بشيئ مما انزل الله ولا شك في كونه ووقع في عبارة الشارح على انه لو كان العموم فلب العموم احتمال ظهري خزانة والظاهر فعموم السبب بل قد قيل ان الحكم بالشئ هو التصديق به ولا شك ان من لم يصدق بما انزل فهو كافر وموغل ووقع من استعمال لفظ الحكم في الاصطلاح بمعنى التصديق بل المراد بالحكم بما انزل الله هو التقضاء فيما بين الناس بما يوافقها وليس المراد من قوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الناسون حر مطلقا النبي في الكفر بعد الايمان بل صرح كما فيه كونه تعالى ذلك الكتاب على وجه كذا المراد من العذاب القطع او الحال على الكافرين واما الحديث في كونه من قبل الاحاد واراد على سبيل التعليل مع احتمال ارادة الاستحالة وهو والخارج خارج عما اعتقد عليه الاجماع جواب بما يتاخر لانه لا اجتماع مع مخالفة الخارج وحاصل الجواب ان الخارج يخرجهم عن الجماعة وسلوكهم طريقة البديعة ليسوا من اهل الاجماع فلا اعتداد بخلافهم وهو وذهب جمهورهم الى انه يجوز عقلا قال رح وعليه الشاعة وكثير من المسلمين قر وبهم الى ان يمنع عقلا قال ذهب شريفة العلم جواز التوراة فيهم على ما ذهبوا اليه في غير ذلك مما

ما حكم كونه ونحو ذلك من الايات كمن المذكور في بعض الكتب ان اهل السنة
لا يجوزون العقوبة الكفر خلافا للاشعري وهو المأسوس لاروى من ابي جعفر
رح من ان الله يجازي عباده على افعالهم بنصيب على الايمان والطاعة ويعاقب على الكفر
والمعاصي وانه لا يجوز ان ينسب الى السرور ان يميز من لا ذنب له لانه حكم عادل
والعذاب من غير سبب ذنب منه لا يلحق بالحكم والعادل ثم ان الادلة المذكورة
في الشرح انما تتم عند من يقول بالحسن والنج الغالبين في الجملة كالمعتزلة والمالكية
تريدونه وهم يريدون اهل باطل السنة في هذا المقام **وهو** لان قضية الحكم اي حكمها
وموجبها التقوية بين المسمى والحسن فالعقوبة الكفرية في الجملة مع العقاب على
الكبيرة في الجملة خروج من الحكم فلا يجوز نسبة اليه لانه لا يثبت بالتواطع
من حكمته في افعاله وقد سقط ما قررناه ما يتاخر من انه يجوز التقوية بينهما بوجوب
اخر مثل اية الحسن وذن المسمى وما يقال من انه يجوز ان يكون في عدم التقوية حكمته
قضية لان ذلك نفس شهادة البديهة **وهو** نهاية في الجناية هذا الدليل خطابي مع
نار من خطابة اخرى هو ان تعقوب العقوبة فلا يبعد ان يصدق منه ما هو نهاية في العقوبة
اعني العقوبة ما هو نهاية في الجناية وقوله لا يحل العقوبة ورفع الحجة غير مسلم عند الجمهور ولو سلم فتر
قوله فلا يحل العقوبة ورفع الزمانة عليه ثم واعلم انه لم يصدر قوله والكفر ناهيه بانقضاء ايضا
كاصدر به الدليلين المذكورين فيما بعده فيحتمل ان يكون ذلك من قوله لان قضية الحكم فيكون
المجموع دليل واحد **وهو** وايضا الكافر يعتقد حقا وهذا الاشتمال المعاند

فلان العقل ان كان منطلقا وجوب الحكم في بعض افعاله كذا اذا اطلع على امر من الامور وشهد به ان حكمه في فعله او تركه فلا يوجب له تقوية ذلك فبعضه

فترتيب
كاف

كما دل عليه قوله تعالى وحجوا بها واستيقظوا لها انفسهم وايضا هو لا يتبادر الى الذهن
 ان الكافر يعتقد ان الحق ما هو عليه ابد ليس في عزة البرج عن ذلك صلاحي ان يكون
 جزاءه على وفق مقتضاه وهذا ايضا خطاي **وله** وفي قوله تعالى لا اله الا الله
 على ثبوت لسانه ذلك لم يال بتخصيص الحكم بالشرك بالله وان شاركه في ذلك سائر
 انواع الكفر على ان في قوله مله ون دون ان يقول ما سوى ذلك وما مله اشارة
 الى ذلك الكفر مله واحدة وانواعها مشتركة في تعرض صاحبها العقوبة النارية
 الابدية فليس ينفردون بعضا ولهذا فخره بقوله من الضمائر والكبار فان الكبيرة
 في الوفاء ما دها ما عد الكفر وانما حرفة الآية الكريمة ذكر الشرك لانه كرامة
 كانتا مشتركتين فكان ذكر الشرك ح في قوة ذكر مطلق الكبيرة حتى كانوا يذكر
 المسلم في تعامله المشرك وبمثل احدهم اذ التي اخر اسلامه لم يترك
والايات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة واما الايات فتدل قوله تعالى هو الذي يقبل
 التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويومئذ ينفخ في الصور ويعفو عن كثير ان
 الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم انه لا يغفر للذين كفروا بعد ما علمهم
 اما الاحاديث فكقوله عم في ثناء حديث سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك
 اليوم وقوله تعالى ومن جاء بالسيئة فجزاؤه سيئة مثله اواغفر وقوله ومن تولى فسنجسه
 الارض خطيئة لحيته يغفره وقوله فيقول فاسترهم اني قد غفرت لهم والطيتهم
 ما سئلوا واجرتهم بالاستجار واعني على الذكر **وهو** والمغفرة تخصصها الى

في قوله تعالى ومن تولى فسنجسه
 الارض خطيئة لحيته يغفره
 وقوله فيقول فاسترهم اني قد غفرت لهم

الارض خطيئة لحيته يغفره
 وقوله فيقول فاسترهم اني قد غفرت لهم
 والطيتهم ما سئلوا واجرتهم بالاستجار واعني على الذكر

الى النصوص الواردة في هذا المعنى من الايات والاحاديث وقدره على ان يظهر
 بان ما ذكرتم خلاف الظاهر ولا ضرورة في العدول اليه وبان تعليق المغفرة بما دون الشرك
 من حيث هو يمنع ذلك او المغفرة بعد التوبة يتم الشرك وكل العصاة وكلهم الضحايا
 والمغفرة بعد التوبة وما اظهره وانما بان المغفرة بعد التوبة غير واجبة فيصير تعليقها بالمشية ترك
 الاية في ال او بان الفعل الواجب بالاختيار يصح تعليقها بالاختيار جهل بما يفعله الاسلوب
 من خصوص الحكم ببعض بان ذلك ما يستعمل لولم يتعين الارادة والفعل بل كان له الحرية
 بين ان يريد فيقبل وان لا يريد ويرك وقد قال الضمير في خصوصها ما يدل على المغفرة للذلول
 عليها بقوله ويغفر لهما بر ما ذكره كمن لا طائل تحته اذ المغفرة قد اوتوا النصوص للمغفرة
 كونه ما ذكره روح ورد عليهم بما ذكره على التفصيل سواء جعل هذا الكلام اشارة الى
 اول اثم ان المغفرة سوا التوبة ومن العقاب المستحق والاستحقاق في عهدهم بالصغار
 والبالغين كما بعد التوبة فلما معنى لقوله بالمغفرة ثم تخصيصها بها وتوكلوا بوجوبها
 خصوص النصوص الدالة على المغفرة بالصغار والكبار المقرونة بالتوبة طهر انهم لا يجوزون
 العفو عن الكبار من غير توبة فبين تسامحهم في ذلك من الفعل والتفعل فاجاب عن تسامحهم
 بالنصوص بانها لا تعممها ولا تتركها على كل حال من يعاقب بل لا يدل الا على ان العاصي
 يعاقب في الجملة ولا ينافي في ذلك غفران بعض العصاة ولو سلم عمومها في تخصيصها
 واخراج المذنب المغفور عنها بعد تناولها اياه جمعا بين الاول **وله** وزعم بعضهم
 ان الخلف في الوعيد كرم ذهب لاثارة الى ان الثواب فضل من الله وقدره عليه المطيع

المغفرة بما
 من حيث هو يمنع ذلك او المغفرة بعد التوبة يتم الشرك وكل العصاة وكلهم الضحايا

المغفرة بعد التوبة وما اظهره وانما بان المغفرة بعد التوبة غير واجبة فيصير تعليقها بالمشية ترك

وله

فيمضي به من غير وجوب عليه لان الخلق في الوعد نقص يجب تنزيه الله عن العتاب
عدلا وعنده العاصي وله ان يعفو عنه لان الخلق في الوعد لا يعد نقصا بل كرميا يخرج
به على ما دل عليه قوله واذا وعدت او وعدت الخلف العبادي ومنجز موعدى
واعتض عليه روح بان فيه كذا وقول لا لاجماع على انتفاءه وتبدل القول وقد قال
اسرع لا يستدل القول لرسته وما قيل خزان الكذب بما يكون في الماضي من المستحيل
فلا يخفى فساد ذلك والذي يتخلل بالبال ان الوعد ليس باخبار عن واقع الموعود في
المستقبل بل انشاء عزم على اتاها به وكذا الايعاد فلا كذب في الاختلاف في
شيء منها بل في الامر في النقص وقد عرفت الحال فيه واما قوله لا يتبدل القول له في
قاعل المراد به هو القول الثابت بقوله تعالى لا تنسوا الوعد مع النصوص
الدالة على العفو في الجملة فليس من ذلك **قوله** كيف والعوالت الواردة في الوعد
صرح فيما ذكرنا من ان الايعاد عادم فيكون المغفرة في الوعد اخلافا في الوعد **قوله**
له قولها تحت قوله تع ومنهم ما دون ذلك لمن يشاء وجه الاستدلال انه قد عفا عنه ما دون
الشرك في الآية على من يشاء ويترجم منه ان ذلك لبعض فيكون معاقبا عليه فيكون
الصغيرة معاقبا عليها في الجملة وبهذا اظهر بطلان ما توهم من ان ما ذكره الشراح
من الدالة انما ينيد جواز المغفرة ولا نزاع فيه لاجواز العتاب كما هو المطلوب
والعجب انه كيف توهم ذلك في الدليل الذي وفيما اجل ذكره من الايات والاحاديث
مثل قوله تع ومنهم ما دون ذلك من يشاء من غير ان يشرط ايسره ومثل ما روينا من توهمين في

منهم ما دون ذلك من يشاء
منهم ما دون ذلك من يشاء
منهم ما دون ذلك من يشاء
منهم ما دون ذلك من يشاء

فيما ذكره

منهم ما دون ذلك من يشاء
منهم ما دون ذلك من يشاء
منهم ما دون ذلك من يشاء
منهم ما دون ذلك من يشاء

فقال انها معتبان وما يعتبان في كثيرة اما احدهما فلان لا يستغفره من ابو
واما الاخر فلان يستغفره بالنية **قوله** وهذا هو المعتزل المشهور ان المعتزلة
لا يجوزون العتاب على الصغيرة ويدل عليه ما تقرر عندهم ان الثواب منفعة فائضة
دائمة والعتاب مضرة خالصة دائمة فهما متناقضان وكذا استحقاقها ومن سبها
ذهبوا الى ان صاحب الكبيرة فخذ في النار وقالوا بالاجابة **قوله** واجيب بان الكبيرة
المطلقة هي الكفر برؤس عليه انه يلزم من ان لا يجوز العتاب على الكافر الصغيرة كما
او كبيرة ففيل المعنى يكفر عنكم سيئاتكم المكتسبة قبل اجتناب الكفر فيكون العتاب
لكفره وقيل الاستغناء بمقدار ان يكفر عنكم سيئاتكم ان نشاء ولما ورد عليه
ان تقرر الاستغناء يعني عن حمل الكبار على الكفر اجيب بان لا ذلك لم يتغير
الاستغناء اذ لا دليل عليه ولا ياتي عنه قوله تع ان تجنبوا ولا يخفى عليكم بعد
مدين الوجين والاقرب ان كرى الآية على ظاهرها ويخرج منها المعاصي المعاقبة عليها
بالنصوص الدالة على عتاب عصاة المؤمنين وانما وجب حمل الكبار على الكفر لظهور
تخليق كفيرة السيئات في الجملة باجتنابها فائدة **قوله** والشفاة الى المشقة **قوله**
وعندهم لالم جزا الى العفو والمغفرة لانه كما عرفت عبارة عن التجاوز عن العتاب استحقاق
ولا استحقاق عندهم بغير الكبار واصحابها فخذون في النار عندكم لم جزا الى الشفاة
لاستحقاق العذاب وفي هذا الكلام دلالة على انه لا يجوز العتاب على الصغيرة عندكم
كما هو المشهور عندهم **قوله** واستغفر لذنوبك وللمؤمنين وللمؤمنات ذلك
المؤمنات

الشفاعة في الجنة

و ما قبل من ان العفو
هو التجرى من العاصي المستحق له العفو

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning "الملك" (the king) and "الوزير" (the minister).

[illegible]

جدا **قوله** هو الاستيحاء على الشيء واجبا كان المطيع جعل الثواب بطاعته واجبا
 عليه تعالى نفع منه تركه غفلا وكذا العاصي جعل العقاب واجبا لا يتركه مع عدلا ولا استحقاق
 بهذا المعنى منتفيا عند اهل السنة واما الاستحقاق بمعنى ان الثواب يترتب على الطاعة
 تنفلا بمقتضى الوعد وكذا العقاب قد يترتب على المعصية عدلا وفق الوعد من غير
 وجوب فهو وان كان حلالا عند الله لا يجد لهم **قوله** واجبا بان قاتل المؤمن كونه
 مؤثرا يريد ان تعليق الحكم بالاشتباق مشروط بعلية ما جازى الاشتقاق فيجعل عليه جمعا
 بين الادلة **قوله** فالخود قد يستعمل تشبيها الى ان الاشباح يستعمل الخلود في التاكيد
 لكنه ربما يستعمل في المكث الطويل ايضا فيجعل عليه بهما جمعا بين الادلة ثم ان المكث
 الطويل لم الخلود فيصير تميم النصوص المذكورة للكفار وغيرهم **قوله** ولو سلم
 فعارض بالحق النصوص الدالة على عدم الخلود واذا عارضت النصوص بحسب
 الجمع بينها ففي تخصيص النصوص الدالة على التاكيد بالكفار ثم لا يلزم ترك ما يعارضها
 بالكلية **قوله** افعال من الامن يقال آمنته وامنتي غيري فالهتفة فيه للتعدي
 الى المفعول الثاني وتبالي امنه اذا صدقه وحقته آمنه الكذب والمخالفة كذا ذكره
 الزمخشري قال وتعديته بالباء للتعنه مع اقر واعترف واما تعديته باللام
 كما ذكره الشارح فليقتضيه معنى اتكاد واذا عن **قوله** كما في قوله تعالى وما انت بؤمنين
 بهذا ليس بمتشبه بل تمثيل فلا يرد عليه ما يقال انه يحتمل ان يكون اللام منزلة
 لتعديته العمل فلا ولا الى ان يستشهد بمثله وان لم يؤمنوا في اخره فلو ان كونه صلة

ما كان في
 بحال لا يشك
 الحاشي 2

فيهم

صلة والتمسك **قوله** وليس حقيقة التصديق انه يريد ان التصديق ليس عبارة
 عن العلم بصدق الخبر والمخبر والالزام ان يكون كل عالم بصدق النسب ام مؤمنا به
 وليس كذلك فان كثيرا من الكفار كانوا عالمين بصدق دعواه كما دل عليه قوله تعالى
 والذين اتيناهم الكتاب يعرفون كذا يعرفون ابناءهم وان فسرقت
 منهمس ليكتفون الحق وحسب يعلمون الذين اتوا الكتاب يعلمون ان الحق من
 ربهم ومجدوا بها واستيقنتها انفسهم الى غير ذلك بل مواد عان لما علم وانفاله
 وسكون النفس والطمينة تها به وقبول ذلك بترك الجور والعدا وبناء الاعمال
 عليه وهو امر زايد على العلم بل ربما يتعلق بالظنون والمعتقد ايضا ولهذا ينبغي العمل
 عليها واما ان ما هيته ما هي قسمهم من جملهم من مقوله الكل وبسبب تخصيصهم
 من جملهم كلاما نفسيا ومما هم من جملة عبارة عن العلم مع زيادة اعتبار احوال
 ما الى ان يحكم من الكيفيات النفسانية ومن قبيل العلم ولهذا صرح من ابن سينا
 ما جملته احد قسمي العلم واما ما يقال من انه انطوى صرح به في شرح المعاهد فكيف صرح
 جملته احد قسمي العلم مع شموله النفس فقد عرفت فاده ولم يوجد في كلامه ان
 ما يدل عليه بل رد على من قال بوجوب التعيين في باب الايمان وما الى ان الظن الذي
 لا يخلو معه احتمال التيقن يعني في ذلك كما ذكره صاحب المواقف مع القول بانه
 لا بد فيه من التصديق والاذعان بل كما يرد كلامه في انه هل يمكن حصول التعيين بدون
 التصديق كما يشهد به كلامه في هذا المقام او لا كما سيجي ما يدل عليه لافي كلامه

منه
 من قوله انما انشأ بالظن والعقيدة

فظهر ان العلم لا يعتد بكون التصديق حقيقة
 او لا يعتد بكونه واجب التصديق مع
 القول بوجوب التصديق والاذعان في الايمان

فظهر ان العلم لا يعتد بكون التصديق حقيقة
 او لا يعتد بكونه واجب التصديق مع
 القول بوجوب التصديق والاذعان في الايمان

قوله من امارات الكذب والاثبات القلبي كالانكار اللفظي وشدة الزنا مثلاً
 فانما حكم بالظاهر ونجى على ما يقيد الامارة من كونه مكنة بالاحصاء فاما حكم بالباطن
 المتأني ونجى عليه احكامه وامانة بهل هو كذلك فيما بينه وبين الله فان لم يكن
 الامارة مما جعله الشارع من امارات الكفر فخطا ليس كذلك والا فهو كافر
 فيه ايضا شرعا اذ التصديق وان كان موجودا حقيقة لكن لا اعتداد به شرعا فهو في
 حكم العدم كما يان الباطن وهذا ما قاله في الاعتداد بالتصديق مع تلك الامارات
 فلا منافاة بينه وبين ما ذكره في الكتاب كما توهم **قوله** الا ان التصديق ركن
 لا يحتمل التقيض اصلا يريد ان المخالف حكم بالتصديق على كل حال بخلاف الاقرار
 فانه قد يسقط في بعض الاحوال واما الصبيان والمجانين فمنهم من لا يحتمل باصل
 الايمان حتى يتصور سقوط ركن التصديق والاقرار بل اياهم وكذا الكهنة
 امر حكى **قوله** التصديق باق في القلب اما لانه ليس بادر اك بل هو كلام نفسي
 كما وقع في كلام الامامين ولا يتم ان المتأني بينه وبين التوهم ثابت واما لانه لا
 منافاة بين توهم المروءة وادراكه اما لانه لا منافاة بينهما على ما هو رأي المتأني
 واما لعدم اتحادهما على ما يشعر به قوله عم بنام عيني ولا ينام قلبي كما هو رأي المتأني
 ولو سلم المنافاة كما هو رأي المتأني فاشارة الى جعل التصديق المحقق في حكم اليقين
 ما لم يدر عليه ما يفاده وكذا يمكن ان يقال مثله في الاقرار لكن الظاهر ان مغفكون
 الاقرار ركن من الايمان لانه لا يتم بدون الاقرار مرة فلا حاجة الى اعتباره وثباته

مظهر
 هو حكم التصديق
 مع امارات
 الكذب

مظهر
 كالمصبيان والمجانين
 امر حكى

في قوله وادراكه
 لا منافاة بينهما

١٠٩

بثباته اصلا كما ان حكم الاعمال عند من يجادل كذا مثل ذلك فتدبر **قوله** واما الاقرار بشرط
 الاجراء احكام في الدنيا كونه قد كسبته ببلده كوجوده في دار الاسلام وسائر امارات
 الدين اذ لم يكن له كثر معلوم قال روح انا لا اقرار بهذا العرض لاني لم يكن له على وجه
 الاعلان اماما وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا جمل ركنه فانه يكفي له وجود الحكم
 وان لم يظهر على غيره **قوله** والنصوص مما صدقة لذلك انما جعلها ما صدقة له لا
 جنى عليه لانه يحتمل ان يكون محض تخصيص القلب بالذكر كونه رئيس الاعضاء ومستقبا
 لما عده على ما دل عليه قوله عم الا ان في الجسد مضعفة اذا سلمت صلح الجسد كما واذا
 فسدت فدا الجسد كله الا وهي القلب والحديث ايضا يعيد اعتبار عمل القلب لا عدم
 اعتبار عمل الانسان ومن هنا جعل في شرح المقاصد هذه النصوص صريحة على من
 يجعل الايمان عبارة عن مجرد الاقرار بالسب في الكفرانية **قوله** فان قلت نعم الايمان
 هو التصديق بشهادة النقل عن الله اللغة ودلالة موارد الاستعمال ولم يفعل
 في الشرح الى معنى آخر اذ لا دليل عليه ولانه قد كثر خطا بالعرب به في كتاب السنة
 من غير بيان لمفاده فلو اريد به غير ما يعرفونه من انهم لمكان ذلك خطا بما لا يلزمهم
 ولا يصح اشتغالهم من غير استفساره **قوله** قال عم الايمان ان تؤمن بالله وملائكته
 وكتبه ورسله فظهر انه لم يعتبر فيه اشترعا الا لخصوص اعتبار متعلقة بعد ما اريد
 به المعنى اللغوي لكن التصديق عند اهل السنة المتأني كلمة تدل على قبول الخبر فيجب ان يجعل
 الايمان عبارة عن الاقرار بالسب لان التصديق القلبي او عن جوارحه **قوله** حتى لو فرضنا

قد ورد على المصنفين في اعتبار امارات
 النفس من عدم كونها امارات زوا وبراءة
 على ان كسبها كدنية

على ان امارات النفس هي امارات على القلب
 لعدم اعتبار القلب

حاشية
 على قوله
 الايمان

عدم وضع شرط التصديق اهـ رده عليه بان هذا انما يدل على ان فعل اليقين من غير اعتبار
 دلالة على فعل القلب لا يتحقق عفا ولغة ايمان ولا تصديقا لكن دلالة الاندفاع على
 معانيها دلالة وضعية يمكن خلف مدلولاتها عنها فاعتبار الدلالة لا يستلزم
 اعتبار المدلول والحق ان العبرة بالمعاني اذ بها مناط الاحكام والافعال انما تنفقت
 دلائل عليها ووسيل الى ادائها وما ذكره تنبيه عليه ورد بما ذكره السؤال من
 ان اهل اللغة لا يعرفون منه غير الاقرار باللبس في رسوخه فيه **قوله** لا تنزع فيه
 انه بسمي مونا لانه وذلك لان الايمان في اللغة كما يطلق على التصديق القلبي يطلق ايضا
 على الاقرار بالسلطان كونه دليلا عليه حتى تؤمم الكرامة انه لا يطلق على غير ذلك لونه
 وقيل معنى كلامه ان اهل اللغة يطلقون لغة المؤمن على المقر باللبس في واحدة حقيقة
 بناء على وجود اماراته فان ذلك كاف في إطلاق اللفاظ على سبيل الحقيقة في الامور
 كالتعبدان والعزجان وقساده غنى عن البيان **قوله** لا يكفي في الايمان فعل اليقين
 بل يجب فيه ايمان سواء جعل نفسه او شرطه او شرطه على ما ذهب اليه الرعاشي
 في اشتراط المعرفة لكنه كونه ضرورية لم يجعلها جزءا من الايمان المكتسب
 كذا العاطان اشتراط التصديق والمعرفة كمن جعل الايمان نفس الاقرار **قوله**
 لان الايمان تصديق بايمان واقترار باللبس وعمل بالاركان قال رحمه الله هذا الخدع
 قد جعل يارك الايمان خارجا عن الايمان داخل في المعرفة واليه ذهب الخارج او غير داخل فيه
 ايضا وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين واليه ذهب المعتزلة وقد لا يجل خارجا عن الايمان

٩٠
 من الايمان بل يقطع بعدم خلوده في النار وهو مذهب اكثر السلف وجميع المذاهب
 وكثير من المتكلمين والمحققين من مالكي والشافعي والاوزاعي ثم وعليه اشكال وهو انه
 كيف لا ينفع في الشيء بانتفاء ركنه واجاب بان الايمان يطلق على ما هو الاساس والاساس
 في قول الجوزي وهو التصديق وحده على ما هو الكامل المتيقن وهو الذي عد العمل ركن
 منه وموضع الخلاف ان مطلق الاسم لا اول والا **قوله** وعدم دخول المعطوف في المعلوم
 عليه اي العطف بظاهره يقتضي ذلك فيجب العمل به بالم برده عنه قائم البرهان كبر الطواغر
 فلا يرد عليه ما يقال لم لا يجوز ان يكون عطفا عليه اتهامات له وكبرها عليه كونه
 كالايمان وسببا لترتب ثمرته عليه **قوله** لا امتناع اشتراط الشيء بنفسه فان المشتراط
 بشيء مشروط بكل جزء من اجزائه فلو دخل المشتروط في الشرط يلزم اشتراط الشيء
 بنفسه فان المشتروط يكون عين المشتروط وهو موج والقول بان المراد بالشرط
 ح ما هو المشتروط عدول عن اللفظ والقول بان المراد من الايمان في الآية هو التقوى فمن
 لم يتق بغيره بغيره فله ثمرته وتزني عليه ان ان ذلك في جميع استعمالات الشرع
 ونتمسك في ذلك بما سمعت من الوجود وان اريد بذلك انه لم يقتر فيه ضرورة ما يتبادر
 المتعلق فيطلانه **قوله** لا مستلزم ان التصديق القلبي الذي يبلغ حد الجزم والا
 دعان اذ قد سبق ان التصديق ليس عبارة عن وقوع الصدق في القلب اي الجزم بذلك
 من غير دعان وقبول بل عن اذعانه وقبوله بعد علمه ثم اعتبار الجزم في الايمان هو المشهور
 فيما بين الجمهور وقد عرفت ان اميل الشرح وصاحب المواقف الى اعتبار الظن بالغالب

الذي لا يخطر بباله احتمال التفتيش فيه ايضا **قوله** وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل النزاع يمكن
 في غير هذا النسبى ثم وجوب ان تلك التفاصيل لما كان لا يبان بها سرها اجمالا حاصلها في الاطلاع
 عليها لم يطلب الايمان من النقصان الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل فقط بخلاف ما في
 غير النسبى ثم فان لا يبان لما كان عبارة عن التصديق بجملة ما جاء به النبي ام من عند الله
 ازيد او تلك الجملة ازيد او التصديق المتعلق بالافعال وما ذكره من ان التفصيل ازيد ثم
 وقوله وكل مسلم وغيره مستغنى عن مزيد تحقيق هذا المقام **قوله** وفيه نظر لان حصول
 ائتمار بعد اتمام الشيء لا يكون من الزيادة وجوابه ان الزيادة لا يتصور من وجوده كالشدة
 والعدة والمدة ولا يخفى ان الموجود في زمان اكثر ان كان باقيا فهو ازيد بحسب المدة وان كان
 متجددا فحسب العدد وان لم يكن ازيد بحسب الشدة **قوله** ومنه ذهب الى ان الاعمال
 من لا يبان فاعتدله الزيادة والنقصان نظرا وما اذا اريد بالاعمال مطلقا الطاعات فوضا
 كانا ونفلا تركا كانا وفعلا كما ذهب اليه الخوارج وابو الهيثم وعبد الجبار من المعتزلة
 فازداد بها واتصافها بحسب المواظبة عليها وترك مواظبتها في غاية الظهور وما اذا
 اريد بها ما هو المقصود من الاعمال والترك كما هو من ذهب الى الجبائيل واكثر معتزلة
 البصرة فازداد بها ما هو بحسب اذواقها واتصافها بحسب اتصافها او لعدم
 حجبها كما في الحج والزكاة الخ قال روح الان الحسب وج من الايمان وحرمان دخول الجنة
 ببركة المندوب ينبغي ان لا يكون مذهبها لاحد **قوله** بل تتفاوت قوة وضعف هذا
 مسلم لكن لا طائل تحتها اذ النزاع انما هو في تفاوت الايمان بحسب الكمية اعني القوة والكثرة

والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيرا اما استعمل في الاعداد واما التفاوت في
 الكيفية اعني القوة والضعف فخرج عن محل النزاع ولهذا ذهب الامام الرازي وكثير
 من المتكلمين الى ان هذا النزاع يتعلق بارجح التفسير الايمان وسد التحقيق الذي
 يجب ان يحول عليه **قوله** عبارة عن ربط الطلب على علم من اخبار الخبر اى تسكين النفس
 عليه وتوطئة على العمل بمقتضاها وكنتها عن ان يتلقا بالرد والانكار والعناد
 والاستكبار ويقترب منه ما قيل من ان التصديق القلبي غير كاف بل لابد من الا
 قرار باللسان لقوله تعالى وحجروا بها واستبقتهما النفس والهوى وهذا يندفع الى
 شكال الذي طاورده عليه **قوله** وبهذا الاعتبار يصح التكليف بالايمان يعني ان
 يتحقق ما ذكره ارباب الكليات بالايمان اذ لا يكف الا بالافعال الاختيارية اتفاقا
 لكن لما جرى له عادة على خلق الايمان عقيب اعمال مخصوصة من اختيارية صح التكليف
 به بذلك الاختيارية كما مر انتهى عن الفيل والاعتراض عليه على ما سلف بيانه **قوله**
 ولا يمكن الموقوفة لانها قد يكون بدون ذلك فيلزم ان لا يعتد بتصديق من شاهد
 المعجزة فان قيل ذهبت الى صدق مدعى النبوة اتفاقا لا دقيا وكيفية تحصيل ذلك
 بالاختيار كالكيفية تحصيل الحاصل على انه قد حصل له المعنى المسمى بكبر ويدن فكيف لا يكون
 مؤثما فاصوب ان التكليف بالايمان تكليف بتحصيله ان لم يكن حاصل او بعد تمامه
 بالرد والانكار بعد حصوله كما اشترنا اليه سابقا واليه ينظر قوله وعلى تقدير الحصول
 فكيف هو ثم بانكارهم باللسان وامرهم على العناد والاستكبار وما هو من علاما

كبر ويدن
 انتم في اللغة

الكذب والافتراء **قوله** ويؤيده قوله تعالى فخرجنا من كان فيها من المؤمنين وما
وجدنا غير بيت من المسلمين فان كلمة غيرك حملها على معنى اذ لا يستقيم حملها صفة عدم
المعيار وهو كقولك فيكون المعنى فوجدنا فيها من المؤمنين الا اهل بيت واحد من المسلمين
فقد استثنى المسلم من المؤمنين فوجب ان يتخذ الايمان والاسلام وانما جعل مؤيدا
لاجابة لانه يمكن في صحة الاستثناء صادق المؤمن والمسلم في الجملة وان كان المؤمن
اعلم **قوله** ولا تعني بوجدهما الا هذا يريد ان ليس المراد بوجدهما هو ترادفهما اذ
لا نزاع في تعابير معنوية بها عجب اصل اللفظة فان الاسلام عبارة عن الخضوع والافتقار
والايمان عبارة عن التصديق بل المراد بوجدهما هو وجوده ما يرادفهما في الشرع
وتساويهما في الوجود بل بعض ان كل من اصف باحدهما فقد اصف بالآخر ومن ثم ان المراد
بوجدهما عدم محبة سلب احدهما عن الآخر وهو علم من الترادف والتساوي فقد اصف
ولعله ظن ان ضمير وحدتهما راجع الى المؤمن والمسلم لا الى الايمان والاسلام كما هو
المعنى فان قلت في غير الخضوع والافتقار بقبول الاحكام والادعان وجعله حقيقة
التصديق فهذا صريح في الترادف قلت هو بيان الاتحاد مؤداهما واحدا حاصل معنوية
وهو لا يستلزم الترادف وقد استدل على الترادف بقوله تعالى ومن يبتغي غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه فان الايمان مقبول من يتبعه بلا شبهة ولو كان غير
الاسلام لم يكن كذلك واجيب بان المعنوية من الالية ان الدين المعيار للاسلام غير
مقبول ممن يتبعه لا كل شيء يتأخيره والايمان ليس بدين ان الدين كما عرفت في اول

في اول الكتاب يستعمل الغرض والاصول بل ربما يخفى بالغرض والايمان عبارة عن الاصول
الاسلامية والاسلام هو هذا الدين فيكون مشتقا على عمل الخبان والادكان
او خاصا بعمل الاركان ومن مهنات شغل فيما بينهم دين الاسلام ولم يسمع من الا
يمان فهو غير الايمان بحسب المعنوية عند من يحل عبارة عن التصديق فقط او مع الاقرار
لكن الايمان جزء منه او شرط له فلا ينفك عنه فلا يكون غيره بالمعنى المراد فان قلت
يلزم على ما ذكرت ان يكون المصدق المحل بالطاعات مؤمنا غير مسلم قلت المتدين
بدين هو الملتزم بسلك طريقه وان كان معتقدا في ذلك ومن مهنات لم يبق بين الا
سنتين كثير فرق في المعنى وكان نظنه للترادف هذا والاطان من ادعى الترادف او
عدم التقاير لا يحل الاسلام عبارة عن تيننا بل عن الافتقار والتسليم وذلك اما
نفس التصديق او بسبب عنه لازم لا ينفك عنه وقد وقع في كلام الشافعي ان الدين
عبارة عن الطريق الثابتة عن النبي صلى الله عليه واله الايمان ايضا كذلك فيكون دينا مثل الايمان
فما مل **قوله** والاسلام هو الافتقار والخضوع لا الوهية الى التسليم لكونه خالقا
لكل مستوجبا للعبادة منهم **قوله** فانه صريح في تحقق الاسلام بدون الايمان
وذلك لانه تعالى رد قولهم انما بان كذب وهو في قوة نهيم عنه ولهذا استدرك
عليهم فامرهم بان يقولوا اسلمنا ولو لم يكن هذا صادقا لاصح نهيم عنه وامرهم
بهذا ومنه ذهب عليه هذه الكلمة ذهب الى ان الايمان في الجواب قولهم اسلمنا
لا يستلزم تحقق مدلوله ولهذا صرح ان يقال ولكن قولوا انما **قوله** وهي في الالية المعنى

الاثنياد والنظم من غير انقياد والباطن وذلك لان الاسلام في الاصل هو شريعة الانبياء
 والظهور كمن المعبر فيه بشرا هو الانقياد الباطني وذلك لا يقتضيه بذن الصدق
 وقد يستعمل بالنظر الى اصل اللغة في الاثنياد والظهور ان لم يعتقد بشرا **فقد** دليل على
 ان الاسلام هو الاعمال من التلطف كلمة الشهادة واقام الصلوة واتيء الزكوة
 والصوم والحج والصدق القلبي كما يشترط كلام المحققين والاثنياد الباطني الذي لم
 كما يخرج عنه كلام المشايخ فلا يستقيم الا للتأويل والاعدام التأويل لوجود الايمان بدونه
 الاسلام في المحل **فقد** لانه اذا لم يكن الشك فلا معنى لتأويله ان لا يكون الايمان اذا
 نوى به معنى غير الشك من محلات النطق فلا شيء عليه غير ترك الاولى واما الشك فلهذه
 النطق فيه لا يحتاج الى النية ولهذا ذكر في الفتاوى ان قائله كغيره لم يزل حتى روى عن
 ابي عمارة اخرج شاة ليدخل فمر به رجل فقال مؤمن انت قال نعم انت والله قال لا يخرج
 بسكين من تحت ايمانه ثم مر به رجل فقال مؤمن انت قال نعم وامره بزع شاة فخرق
 فامر الاستثناء الى الشك فلم يحل قائله مؤمنا كما ترى **فقد** بل مثل قولك انما شاة
 راشد وممن انت والله في كل واحد من الايمان والرشد والتقوى مما لا يتسبب
 بالاخيار ويرجى البقاء عليه في العاقبة والمال ويحصل به تركية النفس والاعجاب ولكن
 بينهما فرق دقيق به حسن الاستثناء في الرشاد والتقوى دون الايمان وهو في
 الرشاد واعني الابتداء بعمل الصالحات والتقوى اي لانها عن المهربات ليس واحد
 منها شيئا فلهذا يحصل تمامه لاحد في وقت معين فليس الرشاد من عمل صالح في

وبشأنه
 فانه

في الحال وفي حين من الاجان وكلاهما المتقن ليس من اجتناب المحارم في حين من الاجان
 حيان بل الماحصل منها مبرية نفسانية تدعو الى امثال الاوامر ويرجع عن ارتكاب المنكرات
 وذلك المهينة تقوى وتضعف ونزول وثبت والمعتبر عنها ما هو في القوة والثبات
 بحيث لا يكسر الشهوات وقهر النفس الامارة ويسبق عدة العمر ومن الانسان
 بذلك وكين لا يشك في حصوله واما الاعيان فهو امر لا يخلو ليجعل لمن يهواه انما يمارس
 دفعه واما قوته وتأييدها فامر اخر خارج عن مدلول قوله انما مؤمن فلا وجه للشك او
 الاستثناء **فقد** لكن التقديري في نفسه قابل للشدّة والضعف يريد ان كل مؤمن
 وان كان قد قدق النسب في جميع ما جاء به حاصله اجمالا لكنه ربما يكون ضعيفا
 ذابا الى التماسيل وخصوصيات الامور التعدية الشاة فربما يكون لبعض
 النفوس سبب الحد لان اتباع الهوى والشيطان يشي من استكبار و
 استكراه قلبي اولا في بيا في اذعانها شئ ببعض على تقديرها وان لم يكن لها
 شعور بذلك فلهذا قيل ينبغي للمؤمن ان يتقو هذا الداء صبا حاصلا اللهم
 اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفر لك لا انا اعلم فانه
 حاجة عن الوقوع في هذه المحللة لورطة يوعده الشيطان فلهذا حرم لاحد حصول
 الايمان المجنبي السلام عن شرب امثال ذلك فلا جرم كمال به على مشيئة الله مع
 فالذبح هذا اقرب لولا في لغة لما يدعيه الحق من الاجماع ولما ذكر في الفتاوى
 من الروايات **فقد** وكان من الكافرين والى على ان الملبس لم يرزل كافرا

مع صحة اياته وكثرة طاعة قيل خلق آدم م م حتى من الملائكة ومع استنفاذ
منهم استنفاذ متصلا في قولهم فسمي الملائكة كلهم الابليس فظهر ان المعبر
هو بيان المواهب الى الوصول الى اخره الجوبة واول منازل الاخرة والايان وان كان
ايانا حقيقة لكن لما لم ترتب عليه ثمرات الايمان لم يعتد به فالايان المعبر غير متعلق
الحصول فيه خلا الاستنفاذ والوجه ان لا يغير ان يغير ان صحة حقيقة الاستنفاذ
يخلق الوجه الاول فانه يغير صحة حقيقة الاستنفاذ وليس النزاع فيها **قوله**
دون السعد والاشقاء فانما سر تع موصوف ازلا وابدا باسعاد المرء وقت
سعادته واشقاءه وقت شقاوته لا تبدل فيها اصلا وانما تبدل في سعادته وشقاوته
ومعنى قوله م السعيد سعيد في طريقه الى السعدا حقيقة من علم انه يحتمل به باسعاد
وهو في طريقه وكذا الخذلان بالاشقاء الابدى من علم انه يحتمل به بالاشقاء في ابدائه فظهر
وهذا لا ينافي ما ذكرنا من تبدل الشقاوة والسعادة عليه **قوله** معنى ان هذه الحكم بغير
التي توجب ولا يتم بدونها لكن لما كان رعاية وجه الحكمة في افعاله تعالى امر اقتضيا وشيئا
عاديا لا واجبا عليها لم يجب عليه تعالى موجبه ومتقناه ايضا ومن خفي عليه هذا المعنى قال
معنى قوله يقتضيه ترجمه ترجيح لا يصل الى حد الوجوب فيلزم عدم منافات الحكم لعدم الاسرار
ثم انكر من باجماله ان يكون في عدم الارسال حكمية وورود هذا الاعتراض على ما ذكرنا
المرور جوابه ادعاء العلم الضروري بان قضية الحكمة يقتضيه الارسال البته وقد مر مثله
قوله وليس مستغنى كما زعمت السمنية والبرهمية المشهور من احتجاج من يدعى التمتع

استنفاذ الارسال لانه لا يمكن المرسل ان يعرف ان من قال له ارسلتك سواي تع اذله
من السماء الجن وهذا مناسيب لا يزعمه السمنية من انه لا طريق للعلم الاخرس
واما البرهمية فالمشهور من مذهبهم انه لا يحلون الارسال بل قد اترف قوم
منهم بنسبة آدم م وقوم بنسبة ابراهيم م وانما يزعمون ان في العقل ندوة عن
الارسال لان الحكم الذي ياتي به الرسول ان كان فالحكم العقل يرد وان كان موقفا له
فلا حاجة اليه ولعله اراد بالاستنفاذ عدم الوقوع تعبير عن اللازم بالمعزوم **قوله**
كاذن يذهب اليه بعض المتكلمين يريد بهم الاشاعة فان افعاله تع عندكم غير متعلقة بالعقل
والاعراض ولا يسأل عما يفعل ولا يطلب له القيمة فالارسال عندكم يجب وتعلق
ارادته تعالى بذلك لارعاية للمصالح والحكم على سبيل الوجوب كما هو
مذهب المعتزلة ولا على وجه التفصيل والاحسان كما هو رأي علماء ما وراء النهر
من ان الارسال واجب عليه تع في حكمته وان لم يكن غير واجب بالنظر الى ذاته وقدرته
كالرحمن الكريم لا ياتي من الافعال بما فيه لوم وخساسة نفس البته ان كان ممكنا من فعله
قوله فان ذلك فالاطريق للعقل فيه اشعار بان العقل ان يبتدى الى حسن بعض
الافعال كما هو رأي علماء ما وراء النهر كما قاله الاشعرية من ان العقل محزول
هناك راسا وقبض الشرح في هذا الكتاب كلامه على مذهبهم في كثير من المواضع
متابعة لمصنفه **قوله** وطريق الوصول الى الاول والاخر من ان كان لا يستقل
العقل فيه رد على ابراهيم على ما عرفت من شبهتهم **قوله** فكان من فضل الله ورحمته

منها الحكم غير متعلق
بالعقل والاشاعة
والسعد والاشقاء
المعاصرة

عادته المحض

ارسل الرسل اذا احكام كانت والفرض من الارسل بانيها وانما رعا
 فيكون رحمة تحسنه واردة للجزء بالنسبة الى المصدق والمكذب وان لم ينفع
 المكذب بذلك كمن بين لعدم سفره في لهم طريقا ان احدهما طريق محروب
 موصل الى ما هو مقصود لهم ومطلوب وان الاخر طريق ضلال وهلاك فانه عطف
 عليهم وارشاد لهم وسبب لنجاح من اتبع الهدى لهلاك من سلك طريق الدرك
 فلا حاجة الى اتيال من ان كونه عام رحمة للمكابر موجبه دامنهم بلكان من مثل
 المسخ والخسف والاستيصال **فصل** وحى مسر لظهور خلاف العادة اشترط
 في المعجزة سبعة امور تضمن هذا التعريف الاشارة اليها الاول ان يكون فعله
 تع او تقوم مقامه من الزك ليتصور كونه تصدق بامنه وم ومنهم ذلك من قوله انظر
 اذا الامر يتناول الفعل والترك وينهم استناده اليه تع فاسبق من ان كل ما
 يظهر ويحدث من اجزاء العالم فحرفه هو انه تع ان يكون خارقا للعادة اذ
 لا يجازدونه قد دل عليه قوله خلاف العادة **الثاني** ان يكون ظهوره على
 يد مدعي النبوة ليعلم انه تصديقي له وقد صرح به الرابع ان يكون مقارنا للادعوى
 اذ لا شهادة قبلها والآخر فيها بزمان متطاوول ان الكذب واما الثاني فبزمان يسير
 فهو في حكم العدم ودل عليه قوله عند تحدى المنكرين الخامس ان يكون موافقا
 للادعوى اذ انما لن لا يعيد تصديقا كمنع الجبل بعد دعوى جلي الجبال دس ان لا يكون
 مكذبا كما اذا قال معجزة في خلق هذا **السادس** ان يكون فلفظا بغيره فانه ادل على
 كذبه

سروط المعجزة

سفره في لهم

على كذبه من صدقه وقد دل على هذين الشكوك عند التحدي على قال الحج من ان
 المعجزة طلب الشك في باجمله شانه الدعواه ولا شهادة دونها كما عرفت السابع
 ان ينفرد معارضته كما يفيض عنه قوله على وجه معجز المنكرين في الاتيان بمثل
 فان ذلك حقيقة الاجازة **فصل** بطريق جرى العادة بان الله تع خلق العلم بالصدق
 آة ظاهرة كلامه شعرا بان العادة المتقدمة للعلم بصدق النبوة عند ظهور المعجزة
 شي عادية جارية بخلق العلم عند ذلك وذلك بطريق والالزم ان يكون جميع
 العلوم المنسوبة الى الاسباب الثلاثة عادية عندنا بل الحق ان خلق المعجزة على يد
 المكاذب وان كان ممكنا عقلا لكنه متنع عادة فلهذه العادة هي الخاصة بظهور
 العلم بصدق النبوة عند شاهدة المعجزة على ان منهم من قال بامتناع ذلك
 عقلا وبما ذلك على اصول مختلفة فصل القول فيها في شرح المصاحف ولا يخرج
 ذلك لان ذلك يحصل عند مشاهدة المعجزة بطريق الضرورة لا بطريق الاستدلال
 والنظر حتى يحتاج فيه الى نفي الاحتمالات ورفع الشبهات وقد عرفت حقيقة ذلك
فصل في الكتاب الدال على انه قد امر ونهى مثل قوله تع اسكن انت وزوجك الجنة
 وكلامها عندا حيث شئتما ولا تعمر با هذه الشبهة فكلوا من الثمانيين وهذا لا
 استدلال لو تم دل على نبوته قبل خروجه من الجنة والاكثر من على خلافه ونسكوا
 في ذلك بوجهين العقل والنقل اما العقل فلكانه لم يكن له اذ ذاك امه والارسل
 الى الواحد كوا غير معهود ولهذا قالوا في تعريف النبي عام هو من قال له الله

العارضة

ارسلناك الى الناس والى قومك لئلا اذنا النسل فتقوله تع متوى ثم اجتبا به رب
 فان كلمة ثم تعيد ان اجتبا به بالنبوة كان بعد ما يد رمنه ما در به يكون بعد خروجه
 من الجنة وقد عرّض ايضا بان الوحي لا يستلزم النبوة لقوله تع واوحينا الى موسى ان
 ان رغبه الاله ولا يتصور نبوتها وجوابه ان المفهوم من الكتاب في حق آدم فهو
 استماع الكلام المنطوق في الحقيقة حيث قال واذا قلنا يا ادم اسكن الاله وهو سمى
 بالوحي والوحي المنطوق لم يثبت ذلك بغير النبي ثم بل باجمل ذلك من خواص الرسول
 واما انما المعنى في الترتيب وفي التيقظ واستماع الكلام في المنام وتيال له الوحي و
 الاجابة لثمة وهو المراد في ورد في ام موسى على ما خرج به في كتب التفسير في غير موضع
 به قطعا **فقد** واما نبوة محمد لم فقد استدل عليها بوجوه فثمة حاصل الاول التمسك
 بدلالة النبوة فانما كما عرفت بغير العلم بصدق المقدمي بالضرورة العادية وحاصلها
 الاستدلال على جواز اضاف الكلمات العلمية والعملية على ما يفصله في فان هذه الكلمات
 لم يسم حصول كل واحد منها بغير النسبة فلا شبهة في امتناع اجتماعها فيمن هو مشتر
 عليه تعالى كذاب بل بغير غير النسبة ثم مطلقا وحاصل الثالث انما لا يقتضاه عن حقيقة
 النبوة وحصلها ما حصلت له ثم كل من نبوته صدق وعواه قال الامام الرازي
 هذا بربان لا من باب بربان الهم فان معنى النبوة اذ حصل وجد فيه كل فيكون منها
 سائر الانبياء افضل واما اعتبارها بالنبوة فمن باب بربان لا **فقد** فلا يكون اليه
 وحي ونصب احكام فان قيل قد ورد في الحديث ان ميسى لم ينزل حكما على اهل الصليب

مع الوحي الحق
 النبوة والوحى

مشقول نحو

الصليب وقيل ان خبره وضع الجزية ويريد في اطلاق الواجب بانه ليس في شئ
 من ذلك حكم اما ليس الصليب وقيل ان خبره وضع الجزية ويريد في اطلاق الواجب بانه ليس في شئ
 حسن العين حكمه اقنائه والاختلاف في بيان اطلاقه واما وضع الجزية فقيل
 انه من شرفنا ايضا لما دل عليه الاحاديث من انه يسبح بحكم الجزية وقت نزول عيسى
 م و لا ينبغي الا الاسلام او السيف وقيل انما يصح لان المال يقتضيه حتى لا يحصل
 احكاما ورد في الحديث وذلك انما الركعات والخيرات وقلة الرقبات في الاموال **تقرب**
 اليه وتناجى العلامات وينبغي ان يكون هذا مراد من قال انه من قبيل انتماء
 الحكم لانها علمة وقيل معنى وضع الجزية بمنزلة على كل كافر لا يحرب بل بالعلم اذ لا ياتي
 ح حارب مقابل حل الصلح الجواب الاول واما قوله في يزيد في اطلاقه فبما قيل انه يترفع
 بعد نزوله فيكون ذلك زيادة له ثم في اطلاقه اذ لم يترفع قبل ثم انه قد ورد في اثناء
 حديث طويل فينا هو كذلك اذ اوحى الله الى عيسى م في قد اخرجت عبدا لاني لا احد
 تقالهم يعني يا جوج وما جوج فتقوله لا يكون اليه وحي اما ان يكون المراد الوحي بنصب
 الاحكام ويكون قوله ونصب الاحكام عطف عليه تنبيها المراد ويكون المراد الوحي باستماع
 الكلام ولادليل في الحديث عليه **فقد** ثم الاصح انه يعلى بالناس وثوبهم وتيقده
 به المندى لانه افضل فامامة اولى قال رح لانه وان كان من اتباع النبي م غير
 معزول عن النبوة وغاية علمه والامانة التشبيه بانبياء بني اسرائيل وقد ورد في اثناء
 حديث صمام بعدون للقتال ويستوفون الصفوف اذ اتمت الصلوة فينزل عيسى م

مطلق
 نزول عيسى م

الحديث في

ابن مريم فامهم قال روح في هذا دليل على ان عيسى لم يورثهم في تلك الصلوة لكن
احل الحقا قالوا معناه قولهم قصدتم عيسى لم لاخذ سنة رسولهم والاقداء بهم
وقد ورد في الحديث كيف انتم اذا انزل عيسى بن مريم فكم واماكم منكم وفي حديث اخر
في نزل عيسى بن مريم فعملوا ميرهم يقال فصل لنا فقالوا لان بعضكم لبعض امراء وكبره
ابعد تع هذه الامة قالوا في الحديثين دلالة على انه لا يورثهم عيسى لم ولا يكون
من امه محمد بل يكون مقرر الدين وعونا على امته ومبخراته الخليفة له يوم **قوله** على
تقدير اشتماله على جميع الشرايط وشرايط المروءة ومن العقل والضمير والعلة
والاسلام **قوله** واما هذا فبالاجماع واما سبوا فخذ الاكثر من هذا في الكذب
فيما يتعلق بالتبليغ والارسال اذ قد دلت المعجزة على صدقهم فيه دلالة قطعية كمن
التاخر بابكر خصصا بما يمدونه ويتذكروه فجزوا صدور الكذب منهم سبوا او
نسبانا في الامور التبليغية بناء على من انه لا دلالة للمعجزة على عصمتهم عن ذلك ولما
الكذب فيما عداها فالحق انه من عداد ساير الذنوب على التفصيل الذي يأتي **قوله**
محصون من الكفر قبل الوحي وبعده عدااوسبوا ولم يسمع خلاف صريح في
ذلك غير ان الارادة ومن الجواز جواز صدور الذين مع قولهم بان كل ذنب
كفر **قوله** واما الخلاف في ان امتناعه بدليل السمع والعقل والمقتضى على انه يمنع
عقلا لانه يؤدي الى النقرة وعدم الاتقياد فلا يكون بعثة لطفا بل قد لانا فلا يجوز
ذلك عليه في حق الكل اذ فهم من سبغ فيه اللطف فيكون تركا للاصالح بالنسبة اليه

اليه وما يقال من ان الصدور لا يستلزم الظهور والاف والاقية فاجابة ان جواز
الصدور يستلزم جواز الظهور بالضرورة العادية وعلوهم الناسد فاسد ولما
المحققون من الاشاعة قالوا امتناعه مستفاد من السمع والاجماع لان العقل **قوله**
هذا كله اي من قوله وكذا عن علي الكباير الى هنا **قوله** والحق منع ما يوجب النقرة سبوا
لان مصية لهم كالنقر مثلا ولا كغير الامهات فانه لا ذنب لاثان في ذني
امه لكن الطبع ينتفع باتباع اولاد الزنا خصوصا في امر الدين **قوله** لكنهم جوزوا
اظهار الكفر عنه لان الظاهر الاسلام في التاء النفس في التهلكة ورد بانه ينفع
الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى الاولى **قوله** بالصدور وقت الدعوة لغير المواقف او
قلة او كثرة الخائف وشوكته وايضا منعوا من بدعوة ابراهيم وموسى عليهما السلام
في زمن فرعون ونمرود مع شدة خوف الهلاك وما يقال من انه يجوز دفع الخوف
بعلام من الله كما قال في حق جنينا عم والده يصيح من الناس فاجابة ان العصمة
غير لازم فكيف علامها الا يرى ان الكفار قتلوا اخريتها من الانبياء ولم يسمع من احد
اظهار الكفر **قوله** مخروف عن ظاهره ان امكن يريد ان كان له يحمل اخر لم ينسب
الذنب الى الانبياء بل عليه وان كان خلاف الظاهر حجابا بين المادلة والافضل
على انه ترك الاولى وعلى الصغيرة سبوا وعلوا على انه قبل البعثة مثله قوله تعالى
ووضعا عنك وزرك الذي انقض ظهره كيدل بظاهرة على انه عام اقرق
وزراي ذنبا والعامه ظهره شعر كسرة شعور لانه ان الوزر مهابا بغير الذنب

اذ لا يكف الامهات في

اذ قد يستعمل معنى الفعل كما في قولهم حتى تضع الحرب اوزارها فالمراد ما كان
 منشاها من انهم الشديدين والحزن المفروض لا يمارقونه على كبريائه والشرك بالله
 سلمناه لكن المراد ما اتركه من ترك الاولى وسميته وزرا استغلام له منته
 وم الايري ان حسنات الابار سئات المقربين وكذلك اتقاصه اظهاره فهو بذلك
 او المراد الصغيرة سهوا او عدا او ما كان منه قبل النبوة فالاية على الوجه الاول
 معروفة عن طاهرها بخلاف الوجه الاخر اذ ليس فيها اخراجها عن ظاهرها بالكلية
 فقد بروقس عليها نظا بربا **قوله** ولا تشك ان خبرية الامة بحسب كمالهم في الدين
 يريد انه اضاف الخبر الى الامة فيكون المراد خبرية منهم من حيث انه امة اي ذو صلة ودين
 فان الامة في الاصل الدين قال لا تخش قولهم ختمت خيرة امته يريد اهل امته اي خيرة
 اصل دين فاصح ما توهم من ان خبرية الامة يجوز ان يكون لا يجب الكمال في الدين بل
 وجه اخر ومنهم من قال دلت الاية الكريمة على ان امته عام خيرة الاعم فيكون عام خيرة الانبياء
 لان فضل النبي بفضل امته فاحمل **قوله** لانه يدل على كونه افضل من ادم وطرا بالعرف
 على الطلاق ولدا ادم واولاده على النوع كما في ابن ادم وبنية لوسلم فلا يخرج عن
 ضعف وكذا القول بان في اولاده من هو افضل منه لان ذلك مما اختلف فيه واما
 قوله من قال اما خير من يونس بن متى فقد كذب فقد قيل انه واضح منه وم هذا
 حسن لكنه لم يعمد الى التطبيق بين المذاهب ومع الحديث وقيل المراد غير النعم
 كما اذا قيل دخلت الدار وخرجت من فيها فان المراد غير المتكلم وفيه ايضا ضعف وقيل

وقيل المعنى مني الخيرية في الرسالة والنبوة لا في الرتبة والدرجة ولا في العبد والاولاد
 ان يقال لما حكى الله تعالى من قوله صبره على اذى قوم وذا به صاعضا كان مقلدا ان يوحى
 نفس احد من الله انشد صبره الله وانبت حزنا جزما حتى لو انى ما اوتى فاقبلت يا بية
 انبلي صبره وشكره ففنى النبي عام عن ذلك وبين ان من فاضل فعل بوس عليه السلام
 قد انبلي باليس لانسان للصبر عليه بدان ومعنى قوله ولا يلبس كصاحب الموت هو
 انتهى عن الوقوع في مثله وانساب ما يحسن اليه وافضلته نبيا وم ان نطق البر عليه
 البتة **قوله** ولا يستخرون الى لا يعبدون من حطرت البيوت وحسب اهل في قوله
 يستخون الليل والنهار لا يخشون **قوله** تغزيطا وتقصيرا حالهم فان الظواهر
 قد دلت على انهم متمتعون بالمعاصي وهو انهم على الطاعات كما سبق نبذ من ذلك
 حتى اختلفوا في عصمتهم عن غير الكفر ايضا من المعاصي **قوله** بدليل صحة استثنائه منهم
 فان الاستثناء اخراج ولا اخراج بدون الدخول وحمل الاستثناء على الانقطاع وان
 كان له حال كثرهم قالوا ان صيغة الاستثناء جازية فلا يصار اليه الا بدليل كيف
 وقد تناوله الامر بالسجود للملائكة حتى لو تب يقولون تع وما منك ان تسجد اذ ترون
 امرتك **قوله** فلما لم يكن من الجن ففسق عن امر ربه لا يخط في تقدير الحكم الانية الا
 على نبوته وحمل كان على صابر يعني انه القلب جنبا او انه كان من نوع من الملائكة مسمى
 بالجن عدول من الظن غير دلالة **قوله** والحق انها ملكا لم يصدر عنها كفر ولا
 كبيرة اذ لم تثبت الاعتقاد بتأثير السحر والاعمال به ولا غيره من المعاصي بل قد اتذر

من غير السجود وحسب

او في غرض من السجود
 انما هو في طاعة الله تعالى

مظهر
 ما روت وما روت

بل قد انزل عليها البسج ابتداء للناس فمن كان كافرا جعله وعمله ومنع من
 تحيته وتوقاه ولم يكن منها غير التعليم باذنته **قوله** وهو واحد لما عرفت ان كلام
 الله صفة واحدة اذلية والكثرة انما هي في تعلقاته واقامة الحاصلة باعتبارها
 وفي الالفاظ الدالة على تلك الاقسام فواراد تعدد كثره الى العدد الذي يرفقه في
 صدر الكتاب وتبعا وتفاصيل احاده في ترتيب الثواب على قرأتها بل في ما اغتياها
 ايضا وقول من قال ان هذا العطف قريب من التفسير بعيد عن التفسير **قوله**
 يكون مبتدعا خارجا عن السنة تضلل ولا يكفر بهذا في انكار المعراج على التفسير
 المذكور واما انكار اصل المعراج فهو كونه بلا شبهة وسبب فصل الكلام فيه **قوله**
 اجيب بان المراد ان في الآية الدوابة بالعين جمع بينها وبين الآية الاسراى والماجد
 عايشة رضى الله عنها فقد قيل انه لا يصلح للاعجاب اذ لم يحدث به من مشاهدة اذ لو لم
 تكن وقت المعراج زوجته ومولا في سن الضبط بل علمنا لم تولد بعد وقد قيل
 ان المعراج كان قبل البعثة وقيل ان يوحى اليه وقيل بعد بعثة خمس سنين وقيل كان
 ليلة تسع وعشرين من ربيع قبل الهجرة سنة وتزوج عايشة رضى الله عنها
 وبعد الهجرة وقد تزوجها حديث السن ومنهم من قال المعراج معراج ما وراءه
 ما لم يكن محصيا وهو كان في نقطة من الحكيم والحج وقد ورد فيه ذكر البراق و
 السير وما وراءه ابو ذر رضى الله عنه وكان في من بيت امها في ورعا اضافة **الانعام** صح
 عن النبي ان كان سكنه ولم يذكر فيه البراق بل ان جبرائيل اتاه بيده وخرج به

المعراج

الى السماء **قوله** في الشهوات والذرات الى المباحة **قوله** من قبل ان من قبل
 الولي بالتفسير المذكور وهذا تيقنا من الكرامة عن الاستدراج وسيمونه ابانة وهو
 ما يقع دالة على كذب الكذابين كما روى عن مسيلمة الكذاب انه دعا لعمور يعصيه
 العموراء صحبة فصارت بيته الصحيحة ظهورا وتبعا ايضا على اسمونه معونة مثل ما
 يظهر من قبل العموم فليصالحهم عن الخلق والبلايا قال روح ومن منها قالوا ان الخوارق
 اربعة انواع معجزة وكرامة ومعونة وابانة وكانهم لم يذكر الاستدراج لانه ابانة
 بالنظر الى المال ولا السحر اما لانه تحصيل وتوجيه واداءة بما لا اصل له كما ذهب اليه
 كثير من المتكلمين واما لانه راجع الى الاستدراج والابانة واما الارهاصات فقد
 صرح صاحب المواقف بانها من قبيل الكرامات فان الانبياء وقبل النبوة لا يتصرفون عن
 درجة الاولياء **قوله** والكتاب ناطق بظهور ما من مريم حيث ذكرنا حيث من غير جعلت
 ذكره وجد عند الرزق من غير سبب طوت اقطا عليها الرطب الخ من النحلة الباسية
 ولا يجوز ان جعل ذلك معجزة لذكرها م حيث لم يمارن دعواه ولا ارهاصات يعصيه
 وم والا لما علت مريم من ابن حصل ذلك على انه لا معنى لكرامة الاظهار الخوارق على يد
 العارف بالله وصفاة معروفا لجعل الصالحات غير معروضة بدعوى النبوة وذكر فيه ايضا
 ان صاحب سليمان اتى بعور شس بلقيس من المسافة البعيدة قبل ارباد الخراف
 وليس ذلك معجزة سليمان بل معنى كرامته لصاحبه بعين مامر وهو يوسف بن برخا وزير
 سليمان في الجاهلية وكان في عالمه اسلم وانا في الاثر لانه قبل ان يقر عليه السلام في الجاهلية

استمع وقيل سليمان **قوله** بينا رجل يسوق بقرة كلمة بين طرف لارزم
 الاضافة الى المعزذ كثرها قد يضاف الى الجملة فكيف فيه بالكاية لان الاضافة الى الجملة
 كذا اضافة او بالالف لانها قد يكون للوقت كما فينا فيضغ غناء وما وقع بعد باح
 الجملة الاسمية والفعلية كما في بيت النجاس **قوله** بيننا يوسف وسوسى الناس والامر
 امرنا اذا نحن فيهم سوقه يتصرف وقد جاء اضافة بيننا الى المصدر كقوله بيننا
 بجانب الكفاة وروعة يوم التبع له جز في نسله وتضمنها معنى الشرط لم يكن له
 بد من جواب صح دخول اذا واذا المناجاة في جوابها وعاملها جوابها اذا لم يدخل كلمة
 المناجاة واذا دخلت فان جعلت طرف مكان كما هو مذهب الميرد في طرف
 مكان ما بعد ما وبين طرف زمان كما هو مذهب الزجاج فاما ان يجعل خارجة
 عن الطريقة مضافة الى ما بعد ما مرفوعة على الابتداء ويجعل بين جزاءها متعديا
 عليها ويجعل حرفا لا اسما كما ذهب اليه بعضهم وهو في ربح الماتة رضى الدين
 او حكم زيادتها وكونها للمناجاة والعامل في بين على حد من الوجهين ما بعد اذا
 واذا اذا ذكره ثم الامة وقد يجعل العامل في بين معنى المناجاة قوله وسماع
 سارية كلامه جعل في تلك كرامة سارية والظاهر ان جعل كرامة كرامة كرامة الجبرش
 من بعيد حيث وصل كلامه الى سماع سارية وليس سارية الا اذراك ما وصل الى
 سمعه فندبر **قوله** والحاصل ان الامر الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبي ام
 معجزة سواء ظهر من قبله او من قبل احاد امته له لامة على صدق دعوته وحقيقة نبوته

نبوته فهذا الاعتبار جعل معجزة له والافادة ان حقيقة المعجزة بحسب ظهورها على
 يد المدعى ومعارضتها للتجوى **قوله** ومع ذلك لا بد من تخصيص مسمى ما كانه حجة
 مسمى ام مع وجود غيره من الانبياء بعد نبينا كما ذكره العلماء من العلماء على ان
 اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء والخضر والياكس في الارض وعيسى وادريس
 في السماء كما ذكره اما لان حيوة عيسى ام ونزوله الى الارض واستقراره
 فوقها قد ثبت بالاحاديث الصحيحة بحيث لم يبق فيه شبهة ولم يسمع فيه خلاف
 بخلاف غيره واما لامة الملم يكن لهم وجود على الارض كسائر الاحياء في وقت
 الاوقات لم يجد هم من الوجودين بعد نبينا وجودا مطلقا لم لا يخفى ان المقصود
 بيان التفصيل فيما بين الخلفاء الاربعة وانهم افضل الصحابة الاحياء بعد النبي
 عليه لامة من الاحاديث الصحيحة في مناقبهم وقضايلهم واستمرارهم والتميز في
 تعيين افضلهم وفي خلافتهم ومن هنا ادرجوا مباحث الامامة في علم الكلام مع
 خروجها عن تعاصده فلو اريد لكل بشر موجود بعده ام حصل المرام واستقام
 الكلام واما فصله على التبعين ومن بعدهم من الامة مع خروجه عن المقصود
 بينهم من فضلهم على الصحابة رضى الله عنهم اذ لا شبهة لاحد في ان خير القرون قرنه
 عليه السلام وان الصحابة افضل الامة بل قد اشتهر ذلك حتى كاد يخطى بالخروريات
 الدينية وكذا كون هؤلاء الاربعة افضل الصحابة والكابرهم وقد اشتهر ذلك
 بما بين النبي والصالحين فالكلام في ذلك من النبي لا يخلو في بيان ما بين النبي والائمة

حجة الخضر السلام

الناس خير عبد النبي ثم قال ابو بكر رضي الله عنه ثم قلت ثم من قال عمر رضي الله عنه
 فاذا كانت الصحابة افضل الامة بل افضل جميع الامة **قوله** من غير تلميح اي تلميح
 وتوقف كما روي انه دم ما عشت الايمان على احد الا وكان له كبره غير اني كبره فانه
 لم يتلعم واسا عدم تروده في امر المعراج فقد روي انه عليه السلام كان نايما في
 بيت امهاني بعد صلوة العشاء فاسرى به ورجع من ليلة وقضى القصص على امهاني
 وقال لي مثل يهون فضلت بهم وقام ليخرج فثبتت امهاني بنوبة فقال دم مالك
 قالت اخشى ان يكذبك قومك ان اخبرتهم فقال وان كذبوني فخرج فجلس اليه
 ابو جهل فاخبره رسول الله بديث الاسراء فقال ابو جهل يا معشر كعب بن لؤي
 علم قد نهم فمن بني بين مصعب وواضع يده على راسه نجي والكرا واواند ناس
 من كان امن به ونسج رجال الي ابي بكر رضي الله عنه فقال ان كان قال ذلك فقد صدق
 قالوا الصدق على ذلك قال اني لاصدقه على ابعد من ذلك فسمي الصديق **قوله**
 الذي فرق بين الحق والباطل شيرا الى وجه تسميته بالفاروق وكانه رضي الله عنه
 لفرط مهابته وغاية تعلقه في الدين كان الناس بها بونه فلا ياتونه بباطل الذموي
 في زور الشهادته فلا يجري بين يديه الا كلمة الصدق فلا ينطبق فصله الا على
 مفصل الحق **قوله** ولم يحد هذه المسئلة فارتبط به شئ من الاعمال حتى كثر في
 فيه بالظن ويضطر الى ترجيح احد طرفيه للعمل بموجبه وليس التوقف فيه فلا يشئ
 من الواجبات الدينية او الدنياوية اذ لا يجب ان يكون افضل حتى يكون التوقف فضيلا

حاله
 فالتوقف

تشايلا الصحابة رضي الله عنهم قالوا الى التوقف احتراز عن الفضول والتفضيل
 المفضل **قوله** كانوا متوقفين في تفضيل عثمان رضي الله عنه بل قد مال بعض
 منهم الى التفضيل على معنى الله عنه **قوله** فلما توفيت جبهة لان الثواب عندنا افضل من الله
 وليس جزء من الطاعة حتى يستدل بكثرة ثوابها على كثرة قلة الطمع في معرفتها من جهة
 العقل والاخبار من الطرفين مع كون اكثرها احاد وامتارضة فالوجه اتباع
 السلف والتوقف جبهة **قوله** وان اريد كثرة ما يعود في العقل من التفضيل
 فلا لان فضائل كل واحد منهم كانت معلومة لايل زمانه وقد نقل الناس سيرهم
 وكما لا تهم فلم يبق للتوقف بعد ذلك وجه سوى الحكاية وتكذيب العقل
 فيما حكم به اليه بهذا والمنقول عن بعد المتأخرين انه لا حرم بالافضل بهذا
 المنع ايضا او ما من فضيلة بروى لاحدهم الا ولغيره مشاركة فيها وبمقدار
 اختصاصها بها فقد يوجد لغيره ايضا اختصاص بغيرها على انه يمكن ان يكون فضيلة وا
 حلق ارجح من فضائل كثيرة اما لشرها في نفسها ولزيادة كبرها **قوله** في سنيته
 بني ساعده من اسماء الاسد ومبة سمي الرجل وبنو ساعده قوم من الخزرج
 والسنيته بوزن الصيغة الصفة ومنه سنيته بني ساعده وهي بمنزلة الدار
 لهم **قوله** بعد توقف كان منهم منه وذلك لانه لم يتفرع قبل ذلك لشطر والاجتهاد
 لا غشية السجاسة للحابة والحزن على حادثة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلي افا
 وتامل دخل فيما دخل فيه الجماعة **قوله** وترك الخلافه مشورى بين سبعة اي جعلها

بينهم تشاورون ويعتنون من هو الحق بائتهم بحسب ما يرون وانما جعلنا ذلك لانه
راهم افضل ما عداهم واثق بالخلافة من غيرهم وقال في حقهم مات رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو منهم اثنى ولم يترج في نكته احد منهم فاراد ان يظهر
براي غيره في التقيين ولذلك قال في حقهم ان انفسوا اثنين واربعه فكونوا
مع الاربعه وان يتساوا فكونوا في الحرب الذي فيه عبد الرحمن وما وقع من الخبا
نات والمخاربات يعني انه قد روي ان جماعة من الصحابة قد امتنعوا عن خيرة
عليه السلام الخرج معه الى الجروب وجاراه فخرق منهم ومن ساير المسلمين حرب
المسلمين وحرب المسلمين وحرب الكفار فدل ذلك على عدم صحة خلافة والارز
تفصيل الصحابة ونسبتهم فاجاب بان ذلك لم يكن عن نزاع في خلافة بل كان
عن خلاف في الاجتهاد كحرب معاوية الكفر واعليه بترك العود من قتل عثمان رضي الله
بل رغبوا الى مال علي عليه السلام في الاجتهاد لا يقتل ولا يفسد **قوله** ولعل المراد
ان الخلافة اه والا قرب ان يقال حقيقة الخلافة اعني النيابة عن رسول الله في
اداء وظائف الدين وافاها حدوده من غير متابعة سلطان الهوى والتوسل
بذلك الى جلب الملائ الدنيا وية والاداء في الخليفة كما هو شأن الملوك ثلثون سنة
قوله وانما الخلاف في انه يجب على الله كاذب اليه الامامية والاسما عليه او لا
الخلق بدليل سمعي وهو من سبب اهل السنة او عقل وهو من سبب المعتزلة والزيدية
واعلم ان الخوارج لم يعبوا انفس الامام لكن طائفة منهم اوجبة عند النعمة والطائفة الاخرى

اخرى عبد الامن الا انه لم يعيد خلافتهم ولما عرفت من انهم خرجوا عن العقيدة على زمان
الاجلية كما لم يكن لهم ملية وخلافة يقيمون على ما ملوا وبما قطعوا على اسرارهم لم يكن لهم
ايضا امام مطلق يقوم فيما بينهم بالانصاف والانتصاف ولهذا كانوا كالزبانية
الث دودة والاسود الضاربة لا يبعثي بعضهم على بعض ولا يتعبد على سبته ولا قرض
فمن لم يعرف امام نفاذ وانه في ظل امارة فلما عاشت مائة جارية فخرجات مائة
جارية **قوله** قد جعلوا اعم المهمات لعنبا الامام قال روح لما توفي النبي لم يطلب
ابو بكر رضي الله عنه فقال لها الناس من يعيد هذا فان هذا قد مات ومن يعيد الله
مخافة من الموت لا بد لهذا الامر من يقوم به فانظروا وباتوا اراكم وتحكم الله
قبادة وامن كل جانب وقالوا صدقت ولكن تنظر في هذا الامر **قوله** فان قيل
فليكن في الشوكة والرياسة العامة اماما وكان او غيره يريد اننا ذكرنا
يعيد علوم الرياسة الدنيا وية واما شمول الامور الدينية على ما هو المعتبر في
الامام **قوله** بناء على ان الامام اعلم بان يشترط في الخلافة شرايط مثل ان
يكون فقيها في الاصول والعقود شجاعا ذاريا له صافي امرا حرب وترتيب الجيوش
وسد الفتور وغيره ولا يشترط في الامام كذلك **قوله** واما بعد اطلاق العباسية
فالامر مشكل اذ لم يتفق الامم بعدهم ان يلى امرهم قرشي بجميع شرايط الامامة فيلزم
تفصيلهم وترك الواجب عليهم وربما اجاب روح بانه انما يلزم الصلابة لو تركوه من
قدرة واختيار لا من عجز واصطرا قال ومهنا بحث اخر وهو انه اذا لم يوجد امام

المرشدة في

على شرائط وتاج طائفة من أهل الملوك والعقد قد يشابه بعض الشرائط من غير ما
لا طائفة وطائفة من العامة لا حواصره وشوكته بل يتعرف في مصالح العباد وقد
على النصب والعزل لمن اراد فكل يكون ذلك اتينا بالواجب وبذلك على الشوكة
التيقة من ملوك لاطراف المتصدين بحسب السياسة والانصاف ان يعوضوا
للمرأية بالكلية ويكونوا الذين يكسبون الرعية ام قد تكلف غير معلوم **قوله** فلهذا
سمى بربا قسره في العلم اي توسعه فيه والظلم من كظم الغيظ اجترعه ومن كظم
بعض السكوت في بطنه ويلاء الدنيا لا انكار عليهم في انه سيظهر المهدى و
ملك الامر سبع سنين ويلاء الارض قسفا وعدلا كما ملكت ظلما وجورا وانه
من عثرته من ولد فاطمة اجل الجبهة اقنى الانثى بواطن السمة وم واسم ابنه الكيم
وم ما ورد من الاخبار الدالة على ذلك وانما الانكار عليهم في انه تخلف الان
تخلف محمد عمره امتدا واحدا جاعل المعاد وانه امام زمانه مدة حيوة وانه
الحسن العسكري **قوله** ومع عدم القطع بعصمة معني انه قد ثبت باجماع الصحابة
امامة ابي بكر مع عصم الاجماع على انه غير واجب العصمة فلو كانت العصمة مشروطة
لامامة المكان لاجماع على امامته اجماعا على عصمته المكان واجب العصمة متعلق
الامر بذلك والواقع خلافه وبهذا التقدير مستقط ما قيل من انه لا مانع للاجماع
على عدم وجوب العصمة بل حاصله يرجع الى ادعاء الاجماع على عدم اشتراط
العصمة وهو عند الحكم ثم وما توهم من ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة

قوله

على ان عدم العلم متأخر من عقيدة ومن الصحابة ثم **قوله** وغير المعصوم ظالم بالفرقة
اولية ايضا **قوله** فلا يابا الامامة كما هو المراد بالمراد في الآية بقرينة قوله
انما جاعلكم فاسقون اما ومن ذريتي وفيه منع او قد ذهب اكثر المفسرين الى
ان المراد عند النبوة تغيير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما او ذاكما يكون مرتكبا
لمعصية غير مستقط للعصمة مثل الصغار من غير اضرار او كانت مستقطه وقد تاب
عنها واصحها وعلى التقديرين فهو غير معصوم او العصمة عندنا عبارة ان لا يخفى
الله الذنب في العبد واما تنبيرا بملكه يمنع من التجور فهو لا يستقيم على اصل اصل
السنة لكن الشارح تسامح في شرح المقاصد بوسعة في الجواب فقال غير المعصوم
اي من ليس له ملكه العصمة لا يلزم ان يكون عاصيا بالفعل فضلا عن ان يكون
ظالما فان العصمة اعم من الظلم فليس كل عاصي ظالما على الاطلاق ومبناه على
ما ذكره منها من ان الظلم ارتكاب معصية مستقطه للعصالة مع عدم التوبة و
الاصلاح لا على ما توهم من ان الظلم هو التقدي على الغير لا يخفى فده **قوله** و
هذا معني قولهم على لطف من الله لا يخفى عليك انه السب تنبيرا بالملك **قوله**
لا يزال الخيرة على ما لم تكن به الا ان كالبلية لا يخفى به اي يخبر بل يصيرهم بخير والمكر
هنا المكلف باعتبار انه يمتحن به العباد كما قال ليلوكم اليكم احسن علما **قوله** واما في
التشوير فالكل بمنزلة امام واحد وربما توهم بان معنى جعل الامامة تشويري بين
عدد نصب جميعهم اماما يثبت ورون في الاحكام ويعتبرون بانها قهرهم حدود الاسلام

وهو خلاف المشهور من معنى هذا اللفظ وخلاف ما اشتهر من علم رضى الله عنه
 وخلاف ما ذكره رحمه الله من ان جعل الامر مشهورا بتميزه الاستخلاف الا ان اختلفت
 غير متعين فيشرون ويتبعون على احد **قوله** مسلما اذ ولاية الكافة غير صالحة
 حرا اذ ولاية العبد ذكر اذ المرأة قاهرة الولاية عا قلا بالحادثة المجنون والصبي
 يسا من اهل الولاية **قوله** والسلف كانوا يتنادون لهم فلان اجماعهم على صحة
 امامة اهل الجور والنسب **قوله** فبناؤه اولى لان الرفع اعسر من الدفع وفيه
 منفع لان عدم اشتراط العصمة لا يدل على عدم اشتراط العبدية كيف وقد مر حوا
 بانه شرط اذ الامام متصرف في رقاب الناس واموالهم وابجاءهم والناسق لا تومن
 ان تعرف فيها لا على وجه الشرع فيضيق الحقوق **قوله** فجميع مسائل الفقه كذلك لكن
 المتكلم كما عرفت انما يبحث عن القواعد لا عن كل ما يجب الاعتقاد بحقيقة **قوله** والا
 مامة جعلها من مقاصد علم الكلام وان كانت صحي ايضا من الفروع عندنا بناء على
 ان نصب الامام من الافعال الواجبة علينا لما ان السلف المتقوا مبايحتنا باو اخر كتب
 الكلامية بناء على انها قد شاع بسببها خرافات منها ما لا بدع والامور في حق كبار
 الصحابة والائمة المعتبرين فحاسب المطالع منهم بما جازت الكلام صونا لقواعد المسلمين
 عن الزرع في الدين بسبب الملل ما تكونه ويحكونه ويسرون بل قد ادرجوا
 في تعريف الكلام قالوا هو العلم بالبحث عن احوال الصانع والنبوة والامامة والمحا
 طة قانون الاسلام بل هي من مباحث هذا العلم حقيقة على راي الشيعة الثامن بوجوب

بوجوب نصب الامام عليه **قوله** لا يبين مداهم ولا تعديفه المذبح الصانع و
 التعديف كيانا واما المدة وعلى معنى النصف ايضا كما تشير بمعنى العشر الا لا يبالغ
 اخر اتفاق احدكم مثل احد من ذهب جراتنا في احد من مداهم من الطعام ولا
 تصيفا منه وذلك لصدق نيتهم وخلوص طويتهم ما مع منهم من البؤس والخر **قوله**
 لا يتخذوهم غرضا من بعدى اي هو ترميهم بالملكات والنوازل **قوله** فيجب
 اجهم اي سبب حتى او ملتبسا يحيى وكذا قوله فيغنى **قوله** فانه يعلم احوال الناس
 ما لا يعلم غيره فلهذا كان مناقضا لهذا اذا كان الملعون معينا واما اذا كان غير معين
 فقد قيل انه يجوز اللعن عليه كقوله لم لعن الله الواصلة والمتواصلة والواشقة
 والمتواشقة والسرية ان ذلك ليس يلحق على احد في الحقيقة بل هي منى عن الفعل
 الذي رتب اللعن عليه وبيان لقيه واجابه بعد فاعلم عن رحمه الله وشفاة رسول الله
قوله نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية فمنهم من قال لا ولا
 بناء على ان النبوة تكمل التغيير والتكامل بعد الكمال وقوله ومنهم من قال لا بناء على ان
 الولاية عبارة عن العرفان بالله ومقامه وقرب منهم منه زلغى وكرامة عنده والنبوة
 عبارة عن السعادة بينه وبين عبده وتبليغ الحكمه اليه والقيام بعهده متعلقة بمصلحة
 العبد وقيل للولاية مراتب متفاوتة وانما الرد بين ولاية النبي ثم ونبوته و
 الشرح من جهة ان نبوته متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لا تتعلق الا بالوقت وهذا
 قريب فان قلت هذا البحث من مقاصد الفن قلنا ينبغي ان يورده في مباحث الفن قلت

مطلب
 حوار المعبر وغيره

تفسير

لرسول فليس جميع المباحث التي اشار اليها بعد الفراغ من هذا الفن خارجة عن الفن
بالكلية بل غاية ما فيها ليست من مهماته ومعلوم ما صدره ويستلزم عليك نبذ المسائل
من هذا الجنس فلا تفعل **قوله** عصية منها اي عطفه اما لان لا يخلق فيه الذنبا وبوقته
للقوة والاصلاح على ان عدم حقوق ضرر الذنوب بان يغفره بفعل رحمة لا يستلزم
سقوط المكافاة عنه كما في الذنوب المغفورة **قوله** المراد بالضعف ليس ما يتاخر في الظاهر
اللفظ اذ اظهر منه المراد يسمى فاعلم بالشيء اليه في اصطلاح اصول الفقه وانما يند
ذلك شهادة السوق تسمى تخالف ان انضم الى ذلك ما يرفع احتمال التاويل والتخصيص
بشيء منسوخ وانما يرفع احتمال النسج يسمى حكما فاذا لم يظهر فان كان ذلك محارضا
بشيء خفيا وان كان نفس اللفظ فان كان بايدرك عقلا يسمى مشكلا او عقلا يسمى
قبلا وان لم يدرك اصلا يسمى متشابها وكل واحد من هذه الاقسام قابل بما ياداة
على الترتيب والمراد بالنصوص منها الفاظ القرآن والحديث والمراد من ظهورها
ما يدل عليه بحسب الاوضاع اللغوية على الاستعمال الشائع وهذا لا ينافي في قضاء المراد
بوجه ما انصوص القطعة من الكتاب والسنة المتواترة مثل الحكم والمنسب منها وما
الظاهر والنسب فيمكن تنكيرها ولا يكفر اذ لا ينفيد ان اكثر من الحكم على الاصح
قوله كشر الاجساد فان حكم التنزيل ناطق به وكذا دل الحديث عليه بعبارة لا
يقبل التاويل حتى صار ذلك من ضرورات الدين فانكاره مكابرة مخفية وتكذيب
عدين مرجح وتاويل النصوص الدالة على الاصل بالادوية لا المذنب في الفن في قوله

مطلب
حشر الاجساد من
الضرب والقتل
ولا يخرج مؤمن
فانفسه كفرة
عدين مرجح
وتاويل النصوص
الدالة على الاصل
بالادوية لا المذنب
في الفن في قوله
قوله كشر الاجساد

حرمة اعمرا بوجه لصلحة الوقت ومعلوم رمضان امر تعبدى فقدمها لا ينافي في حكمه كما في
الاجم اللفظ **قوله** ومن ثم انه لا يكفر من العيوج وكل هذا مبني على خلاف في ان
من استحل حراما غيره لم يكفر لم فان حرمة وطى الحائض لها وره انما لا يذوق **قوله**
وفي استحلال اللواط بامراته لا يكفر على الاصح لانه جند فيه وقوله كذا الوامر رجلا
بان يكفر بانه وعزم على ان يامر به بكفر لانه رضى بالكفر والرضى بالكفر سواء كان
بكفر نفسه او بكفر غيره **قوله** والجميع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة اي من توجب
قبولنا وصلى صلواتنا ثم انه لا كلام فيما ذكره من الاشكال الا ان الظاهر ان القابل بالكار
من قال بامثاله لا يقول بذلك القاعدة بفتح عن ذلك كلام المواقف حيث يترك التواعد
لمجهول المكلفين والفقهاء وانما يبدلها ثم اوردوها لغتها وقيل الموضع التي يكفر
فيها بعضهم بعضا واجاب عنها فافقه على تلك القاعدة **قوله** ومنهم من يزعم ان له ريتا
من الجن وتاخره يقال لعل ان راي من الجن على حصول اي شئ ولعل ان تابعه اي قرون من
الجن يتبعه والهاء لقتل ويصدقهم ما روي انه عليه السلام سئل عن الكائن فقال
ليسوا بشي قالوا يا رسول الله فانهم يحذرون احيانا بشي يكون تخالف على السلام
تلك الكلمة من الحق فينطق بها الجن فيقولون في اذن وليته قول الدجاجة فيمنطقون فيها اكثر
من ما به كثر به **قوله** من ان الشئ يبراد في الوجود يريد انكارها **قوله** مبني على
تفسير لفظ الشئ انه الموجود كما ذهب اليه الجاهل ومعتزلة البصرة او ما يصلح
ان يعلم فيه على ما وقع في كلام جابر انه نقل مثله عن سبويه ويعنيهم جمل السامع منهم القليل واليعنيهم

اي من القبلة

العدول الى

لما حدث **قوله** يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما فانه اذا كان خيرا
 المروور يا خافا للفرح والابتهاال اولى بان يكون يا خافا على انه لا قائل بالعقل **قوله**
 وهذه اجابة فان قلت لم لا يجوز ان يكون اجابا عن كونه من المنظرين في قضاء الله
 تعالى من غير ان يرتب هذا على عاينه قلنا يا باه ترتبه على دعائه كما قال الله تعالى قال رب
 انظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم **قوله**
 قال حذيفة صلى في الاصل تصف حذفة واحدة الحذف وهي غنم سود صغار من غنم الحجاز
 واسيد قبيل من اسد الرجل بالاسم صار كالاسد في خلقه وغفارة بكسر الغين
 المعجمة ابو قبيل من كنانة فهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفارة غفارة لها و
 اسلم سالها الله وعفنه بغير الله ورسوله **قوله** فذكر الخصال عن حذيفة انه قال
 يا رسول الله وما الدخان فقال لم تزل تارفع يدك في السماء يدخان ينشئ الناس
 وقال يلاء بين المشرق والمغرب وعلقت اربعين يوما ولبلة اما المؤمن فيصيبه كهيئة
 الرطل ثم اما الكافر فيكون كمن يخرج من مشقة واذنه وعن دبره وعن على رضي الله عنه
 يدخل اسمع الكفرة حتى يكون رأسه كراس الخنزير ويكون الارض كلها كهيئة
 واحدة او قد تلهيهم فيه حصان **قوله** والدجال قد ورد في الروايات انه رجل
 جسيم قصير في الجوارح شاب خال الشجر جده قطط كان عينيه عنبة طافية مكتوب بين
 عينيه ك ف ر يقرؤه كل مؤمن عارى يخرج من ارض المشرق يقال له فرسان
 يتبعه اقوام وكان وجوههم الحان الملقطة ويتبعه يهودا صنف في سبعون الى عليهم

هذا الحديث في بعض النسخ
 في بعض النسخ في بعض النسخ

هذا الحديث في بعض النسخ
 في بعض النسخ في بعض النسخ

البرك

هذا الحديث في بعض النسخ
 في بعض النسخ في بعض النسخ

العباس يكثر في الارض سبعين يوما يوم كسنة ويوم كسنة ويوم كسنة ويوم كسنة
 اباهم كبر الاباء ثم ينزل عيسى ثم قبليته حتى يدركه باب لا يقبله **قوله** والدة
 قيل موبل والاكثرون على ازيادة لها اربع قوائم روى ان لها راسا ثورا وعينين قريتين
 واذن فيل ولون ثور وصدرا اسد وخالصة عذرة وقرن ابل وقوائم بعير بين كل
 مضطرب اثني عشر وزاما وفي الحديث ان طولها ستون ذراعا وعن ابي هريرة رضي
 الله عنه ان فيها كل لون وما بين قورتها قسرين للراكب وفي الحديث انها يخرج من صفا
 اول ما يبذلها راسها ذات دبر ورشش لا يجدر كرها طالع ولا ينوتها ما تبارك **قوله**
 طلوع الشمس من مغربها عن ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين غابت الشمس
 ان تدري اين تذهب هذه قلت نورسوله اعلم قال فانها تذهب حتى تسجد في القوس
 فيسقط ذن فيوزن لها ويوثق ان سجدة ولا يقتل منها ويستأذن فلانوزن لها
 ويقال لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلك قوله تعالى والشمس تجري سرجا
 قال مستقر تحت العرش **قوله** ونزول عيسى ثم ابن مريم روح وفي الحديث انه نزل
 عند المنارة البيضاء بئير من دمشق بين مبرور وبين واسم كعبة على اجنه ملكين اذا
 طأ طأ راسه فخر واذا رفعه حذر منه مثل جان كاللؤلؤ فلا يكمل الكافر خد رج نفسه الا ان
 نفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه **قوله** وباجوج وباجوج وباجوج وباجوج وباجوج وباجوج
 الله عز وجل وصنعه لايوت احد منهم حتى ينظر الى الف ذكر من صلبه كلام قد حملوا السلا
 قيل لم صنعا طول المعرط ولا طول وقصار معرط القصر روى انهم ياتون البحر

هذا الحديث في بعض النسخ
 في بعض النسخ في بعض النسخ

A large, dark, stylized signature or stamp, possibly reading "J. B. B." or similar, with a small mark above it. The signature is written in a cursive, somewhat abstract style. Above the signature, there is a small, dark, irregular mark that looks like a stylized "1" or a small stamp. The background is a light, textured surface, possibly paper or parchment, with some faint, illegible markings.

Handwritten signature in Arabic script, likely belonging to the author or a collector.

والمنطق

قولہ

بالتأخذ

الاية ايضا فان حكم داود عدم لولم يكن باجتهاده بل بالوجوب لما جازوا اعتراض سليمان
ولما جاز داود عدم الى ماره وحده مشهورة وقد اجيب بان المعنى فهنا سليمان
الحكومة التي هي الحق والفضل وانما الاعتراض على ابيه بناء على ان ترك الاولى من الالاه
نبيا بمنزلة الخطاء ومن غيرهم ولهذا قال غير هذا ارفع بالقرنين وما يدل عليه
قوله تع وكلما اتيناهم حكما وعلمانا لم يكن اجتهاده في هذه الحادثة حكما وعلمانا
لما كان لهذا الكلام في هذا المقام معنى ولا يخفى انه لا يتم على من قال باستواء الحكمين
قوله ان القياس مظهر لا مثبت رد عليه بان القياس عند الحنفية مثبت لا مظهر
وايضا الحكم الاجتهادي يثبت بغير القياس من الدلالة الظنية كمنهونم شرط والصفة
ولا دلالة على وحدة الحق فيه فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتفاق الفعل الواحد بالمتقاضي
فيبين لان المجتهد عامل بمعنى النص او بمنهونه فيكون المجتهد فيه عاملا للملكا خاص فعنده **اختلاف**
الاجتهاد بين يلزم ما ذكره ومبني هذا الدليل على ان القياس مظهر وان الحق في
الاحكام الثابتة بالمقصود المختلف فيها واحد وشي من غير ما علم عند الحنفية **قوله**
بان الضرورة الى الدينية والافدعوى الضرورة العقلية في الافضلية بمعنى اكثر
الثواب لاسيما عند من يرى الثواب جود فضل من الله مما لا يكاد يوجه بل لا يتصور
معرفة ذلك بالنظر العقلي الحرف ايضا **قوله** على وجه التعظيم والتكريم قيد به ثم تعدى لا
ثباته بالدليل دفعا فيل من ان امرهم بسجوده لا يدل على تفصيله عليهم اذ علم لم يكن
لتعظيم بل ابتلاء للملاكمة ليمتدح الطمع عن العاصي اذ لم يكن السجود في عرفهم غاية في

افضلته ربي اللطيفة على
عامة البشر كما

نحوه

التواضع والخضوع بل بمنزلة السلام في عرفان ذلك دلالة عرفت
 يختلف باختلاف العرف والعادة ويحتمل ان يكون سجودهم لله تعالى وادام بعبادة القبلة
 قد فرغ هذه الاحتمالات بان قوله تعالى كرمتم بدل على ان اسجدتم لله ولم يسجدوا
 على هذه الكثرة سوى الامر بالسجود فيكون تفصيلا لهم عليهم **قوله** ان كان كل احد
 منكم على ان الله فانه تعالى قال للملائكة على صورة الميت ورة اني جاعل في الارض
 خليفة تامرؤا في حال ادم ثم فلم يتقوا على وجه الحكمة في استخفافه ولم يردوا الامر
 الى الله تعالى وقضائه فقالوا اجعل فيها خليفة من بعدنا فيها ونسلك الدماء ونحن نسبح
 بحمدك ونقدسرك تعجب من استخفاف المفضل مكان الفاضل واستبدال اهل اللها
 باهل المعصية مع احاطة علمه وكمال حكمته تعالى فانه سبحانه علم ادم الاسماء كلها
 ارادة تفصيله عليهم واعلام وجه الحكمة في فعله ثم عرض للسماة على الملائكة فقال
 اني اوتوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين فما زعمتم من انه لا حكمه في استخفاف ادم
 فلما تجرأوا عن الجواب وقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا قال يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم
 بهم تواترهم ونجوا منهم وعلموا ان الحيرة ما اختاره السبع وان الفضل بيده يؤتية لمن
 يشاء فدل الاية على فضله وم عليهم اجمعين فيكون جميع الانبياء افضل من جميعهم
 قابل بالفضل **قوله** وقد حصن ذلك بالاجماع تفصيل عامه البشر على رسل الملائكة
 يريد ان المراد بال ابراهيم اسماعيل واسحاق واولادهم ويدخل فيه عيسى
 وبآل عمران موسى وهارون ايليا عمران بن يوسف وعيسى مريم بنت عمران بن يوسف

لم ينفذوا

المستبين
 الى الله تعالى
 في كل شأنهم

فان الله تعالى
 لا يهدي القوم
 الضالين

ماتان والعالمين عام لا جاسر ما سوى اسرع فدل الاية بظاهرها على تفصيل ال
 ابراهيم وفيهم على عوالم البشر على العالمين وفيهم رسل الملائكة وقد حصن من الاية
 بالاجماع تفصيل عوالم البشر على رسل الملائكة فثبت معموله فيما سوى ذلك والعام اذا
 حص منه البعض بعد الظن فيما عداه والظن كاف لغرضنا اذ لا ندعي في هذه المسئلة
 ازدي من الظن اذ لا قاطع فيه لانها ولا اثباتا وهذا هو المراد من كون المسئلة غنية لا
 فلا كلام في انها من الاصول للاعتقادية والمسائل العلمية والاكثاء بالظن والتحقيق
 ليس لا يجوز عن الطبيعي واليعين ثم المذكور في شرح المتصاعدة ضمن ال ابراهيم
 وال عمران على رسل الملائكة وهو **قوله** ولا تملك ان العبادة وكسب الكفا
 مع الشواغل والصوارف اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل لا يقال عبادة
 الملائكة اكثر وادوم اذ هم يستحقون البذل والنهار لا يفترون والاخلاص الذي به
 قوام العمل ويرجى قبوله فيهم اصدق ويثبتهم قوى لان طريقتهم العيان لا البيان والمشاهدة
 لا المرسله وهم من البشر التي وعلمهم اذكي لانا نقول قد ثبت بالحدوث ان افضل
 عمال حمزة والترجيح بالكثرة والدوام غير مفيد لان كثرة الثواب ليست بكثرة العمل
 الا يرى ان كلمة الشهادة يترتب عليها من الثواب ما لا يترتب على ما يزيد عليها
 من الطاعات اضغاث مضاعفة وما في الصفات كونها اقوى وارتد في الملائكة غير
 مسلم وما ذكر في بيانه لا ينفذه بالنسبة الى الانبياء على ان لا يعان بالتحقيق افضل
قوله والجواب ان مبني ذلك على الاصول الفخيرة دون الاسلامية فان الملائكة

والملائكة من ان الله تعالى
 يفيض عليهم النور كالمسحوق
 الاستدلال

فان الله تعالى
 لا يهدي القوم
 الضالين

الملائكة اكثر وادوم
 اذ هم يستحقون البذل
 والنهار لا يفترون

الفخيرة

اسم الله العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دليلا على وحدانيته
وآياتا على عباده

عندنا ليست من قبيل المجردات بل لا بد ان يكون من قبيل الاجسام وكون كما لهم
بالفعل ايضا بمعنى انهم ليس لهم كمال متوقع في عندنا وايضا علمهم بالكون من ماضي
وايتا غير مسلم ويا في المقدمات مسلمة عندنا ايضا بل نقول جميع الادلة المذكورة
فيما بعد لو قدر من صحتها وتامها لا يدل الا على كثرة فضائلهم وكالاتهم لا على الكثرة
ثوابهم عند الله تعالى كما هو المطلب الذي يكتفي في اثباته حقا الله الفوز بهذا المرام كما وثقا
لا ختام الكلام ثم الحمد لله الذي جعل له حق الحمد والشكر حل الشكر

استأنف

لمن له كل الشكر والصلوة الطاهرة لمن افسح من

اطرائه محمد خير البرية وعلى

متبعيه على المسئلة الحقيقية

الاسم البين

النقية

بعون الله و

حين تو

فنية

وقد الفواغ عن كتابته يوم ثلثا
في شهر صفر المعززة خمس وستين
وتسميته كتبه على السلاط

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دليلا على وحدانيته
وآياتا على عباده

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دليلا على وحدانيته
وآياتا على عباده

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دليلا على وحدانيته
وآياتا على عباده